كتاب
التوحيد

٤

تأملات في
الفكر السياسي الاسلامي

السيد محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

تأملات في

الفكر السياسي الاسلامي

كتاب التوحيد

سلسلة دورية تصدر عن مجلة التوحيد

المراسلات

باسم رئيس التحرير على احد العنوانين :

● الجمهورية الاسلامية في ايران ● لبنان

قم ـ ص . ب ٣٦٥١ ـ ٣٧١٨٥ بيروت ـ ص.ب ١٧٩ / ٢٥ الغبيري

كتاب التوحيد

٤

تأملات في

الفكر السياسي الاسلامي

السيد محمد حسين فضل الله

السنة الثانية ـ الكتاب الرابع

الطبعة الاولىٰ ـ جمادىٰ الاولىٰ ١٤١٦ هـ / ايلول ١٩٩٥م

تقديم

بقلم: رئيس التحرير

من العوامل الرئيسة التي ضاعفت تساؤلات الانسان المسلم المعاصر، وساهمت في زيادة حاجاته، عاملا تطوّر حركة العصر، وتعاظم حجم المشروع الاسلامي. فكلّما تطوّرت حركة الحياة؛ تراكمت حاجات الانسان، وكلّما كُبر حجم المشروع الاسلامي واثمرت حركته في الواقع، كبُرت معه تساؤلات الانسان، وهي تساؤلات ملحة، وبحاجة الىٰ من يجيب عليها اجابة منسجمة ومستوىٰ العقل المسلم المعاصر.

العامل الأول، جلب معه جملة من الثورات العلمية والاجتماعية الكبرىٰ علىٰ مستوىٰ العالم، كثورة الاتصالات، وثورة المواصلات، وثورة المعلومات، والثورة الاقتصادية (الصناعية والتكنولوجية)، والتحولات السياسية والاجتماعية (تحولات الجغرافية السياسية والخارطة السياسية).

وحيال ذلك، وجد الانسان المسلم نفسه في دوامة من الحاجات المختلفة، وعلىٰ مختلف الصعد، وفي مقدمتها حاجة البحث عن الموقع وسط كل تلك التطورات.

اما العامل الثاني، فكان نتيجته الانجازات التاريخية الكبرىٰ التي حققها المشروع الاسلامي خلال العقدين الاخيرين، ويقف في مقدمتها تأسيس الدولة الاسلامية الحديثة، واقتراب الاسلاميين من مواقع القرار الشعبي او القرار السياسي في الكثير من البلدان الاسلامية، وانتشار حركة الصحوة الاسلامية،وامتداد الاسلام في انحاء مختلفة من العالم، فكان الانسان المسلم ـ ولا يزال ـ يبحث عن اجابات لتساؤلاته، وفي مقدمتها معرفة موقفه ونظريته حيال مختلف المسائل، وعلىٰ رأسها المسائل الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. وفي اطار كل مسألة تبرز مجموعة من العناوين الرئيسة، كالحرية، والحرية الفكرية، وتجديد الفكر الاسلامي، واسلمة المعرفة، والعقل المسلم، وولاية الأمر، وحركة الدولة الاسلامية في دائرة المنظومة العالمية، وتجديد الانساق الاجتماعية التقليدية، والتنمية والتخلف، والوحدة الاسلامية... الخ.

ولمواجهة ذلك القلق الفكري والاجتماعي، بادر كثير من الفقهاء والمفكرين والمثقفين الاسلاميين، بشكل فردي أو جماعي، لوضع المعالجات وتحديد المواقف، بصورة بحوث ونظريات واطروحات، أو مشاريع عملية.

وهذا الكتاب ـ الرابع من سلسلة كتاب التوحيد ـ هو جهد فكري اصيل علىٰ هذا الصعيد، حاول فيه المؤلف معالجة بعض الاشكاليات الملحة في الفكر الاسلامي المعاصر، ولا سيما في الحقل السياسي. وموضوعه يعبِّر عن أحد ابرز اهتمامات سلسلة «كتاب التوحيد»، التي تطمح الىٰ الاسهام في معالجة الاشكاليات الاساسية في الوعي والفكر والتحرك الاسلامي، معالجة نظرية مركّزة، تضع الواقع واساليب التحرك فيه هدفاً أصلياً لها.

لقد تناول المؤلف ـ في كتابه هذا ـ جملة من ابرز تلك الاشكاليات، ضمن ثلاثة ابواب، عالج في أولها قضايا «الحرية» في الاسلام، وحرية الفكر وحدودها، بالنسبة للاتجاهات التي تحمل عناوين اسلامية، او الاتجاهات الاخرىٰ، وذلك علىٰ مستويين: نظري (فكري وفقهي)، وعملي (واقعي). واحتوىٰ الباب ايضاً مداخلات وحواراً مفتوحاً بين المؤلف وبعض اصحاب الاهتمام والمثقفين الاسلاميين، في اطار الندوة التي عقدتها مجلة التوحيد تحت عنوان «حرية الفكر في الاسلام».

وفي الباب الثاني، طرح المؤلف نماذج تطبيقية لاشكاليات الفكر السياسي الاسلامي، هي: موضوع القوة في الدولة الاسلامية وحركتها ودلالاتها وعناصرها، ومشكلة التخلف في العالم الاسلامي وخلفياتها واسبابها وعلاجها، واخيراً مفهوم التقية واسسه النظرية واستعمالاته والمواقف تجاهه.

وتم تخصيص الباب الثالث لقضية الوحدة الاسلامية والحوار التقريبي بين المسلمين، وموقف اهل البيت (ع) ومدرستهم منها، واسسها ومعالمها.

وانطلقت المعالجات المنهجية للمؤلف، سماحة العلامة السيد محمد حسين فضل الله، من فهم اجتهادي للتراث الفكري والعلمي الاسلامي، ووعي منفتح علىٰ العصر ومتطلباته. وهو ما اتسمت به كتاباته الاخرىٰ، وعموم خطابه.

وبصدور هذا الكتاب، تكون سلسلة «كتاب التوحيد» قد وفّت بجزء من العهد الذي قطعته مع الله تعالىٰ والقرّاء الكرام، علىٰ الاستمرار، والانتظام بالصدور، والنهوض بقسم من العبء الفكري الكبير الملقىٰ علىٰ عاتق الطليعة المثقفة من ابناء الاسلام. ومن الله التوفيق.

المقدمة

خلال حركة الإسلام في واقع الإنسان المعاصر تبرز اكثر من قضية في ساحة التحديات الفكرية والسياسية والأمنية، مما يطرح أكثر من عنوان من عناوين البحث الجدّي الذي يستهدف تحديد المنهج وتقويم المسار، وتصحيح الاخطاء، من خلال تركيز القاعدة الفكرية التي تحكم ذلك كله.

ففي مسألة «الحرية» تتحرك أكثر من مفردةٍ تتصل بالإنسان نفسه باعتباره انساناً يفكر ويتفاعل مع حركة فكره مع نفسه في سلوكه العملي ومع الآخر في انعكاس ذلك عليه سلباً أو ايجاباً، ومع الحياة المتحركة من حوله في تأثير التطورات الجديدة على حركتها في هذا الاتجاه أو ذاك.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل الإنسان حرّ في أن يفكر ـ كما يحلو له ـ؟ وهل يحمي الإسلام له هذا فلا يمنعه من الانطلاق بعيداً في نوع التفكير وحجمه وامتداده ولا يضطهده على هذا الاساس؟ بل يحترمه ليتمثل ذلك في مناقشته في محاولة لإقناعه بالخطإ فيما لديه ـ إن كان هناك خطأ ـ فلا مكان في دائرة الفكر للاضطهاد، لان وعي الإنسان للحقيقة لا

يخضع للحجر المادي، فلا تملك أن تسجن الفكر أو تصادره لأنه ليس شيئاً يقع تحت سلطتك.

ثم.. هل يملك الفكر أن يعلن فكره ويدعو له ويعمل على إقناع الآخرين به ليجرب حظه في الامتداد الإيماني به في حركة الدعوة إليه؟ أو أن الإسلام لا يسمح بذلك، لأن الفكر المضاد يمثل الباطل والضلال أو الكفر مما قد يسيء إلى الخط الفكري الإسلامي الذي يفرض نفسه على الساحة العامة بفعل قيادة الإسلام لها كونه سلطةً وخطاً ونظاماً، وبالتالي فإنه يهدد كيانه ووجوده، الأمر الذي يفرض إبعاده عن هذه الفرصة لان السماح ـ باسم الحرية ـ بتهديم القاعدة وإسقاط الكيان لتكون الكلمة للكفر أو للشرك أو للضلال، لا مبرر له فذلك هو الذي تقتضيه حركة الصراع في المحافظة على مكاسب الخط الذي ربح الجولة فيها، حتى لا تتحول القضية إلى انتصارٍ هنا ليهيئ الفرصة للانكسار هناك ؟ وهكذا دواليك.

إن الرأي الإسلامي التقليدي في هذه المسألة أن الفكر المضاد قد يملك الحرية في أن يعيش في داخل عقل المفكر من دون مشكلة، وقد يفسح له المجال أن يعبر عن حالة الشكالتي تثير أكثر من علامة استفهام حول عقائد الإسلام وشرائعه، ليتحرك الحوار والجدل حولها بطريقة علمية موضوعية، بحيث يمتد الجوّ الفكري الحواري إلى حالة الحصول على النتائج الحاسمة، لتقوم الحجة عليه بالبرهان العلمي القوي الواضح.

وهكذا يبقى في دائرة الساحة العلمية التي تملك مسؤولية العلم وحرمته بعيداً عن ساحة الانفعال والإثارة في الصعيد الشعبي الخاضع للعاطفة التي قد تحوّل الموقف الى غوغاء، وعن ساحة التحرك السياسي الذي قد يقلب الواقع رأساً على عقب.

ولكن التطورات المعاصرة في قضية الحرية جعلت هذه المسألة مثاراً للتحديات الثقافية والسياسية، بحيث أطلقت الشعار الذي يجعل من حق الإنسان في التعبير عن فكره ـ أيّاً كان ـ حقاً إنسانياً حضارياً ـ يستمد شرعيته من معنىٰ الإنسانية في الإنسان، باعتبار أن ذلك هو الذي يمكن أن يساعد علىٰ نموِّ الفكر وحركيته وإبداعه وتطوّره، ليكون الصراع الحضاري هو الذي يؤدي إلىٰ النتائج الحاسمة في مصلحة الإنسان، بلىٰ هو ـ كما يقولون ـ الذي يحقق التوازن في حركة الأفكار في الحياة.

وقد يكون التفكير بأن الحرية تمثل خطراً علىٰ الفكر الذي يحكم الساحة مجرد وهم من الأوهام التي تثيرها نقاط الضعف في الإنسان بحيث يخاف علىٰ فكره من فكر الآخر باعتبار حركته من أجل اسقاطه، لأن الفكر الذي يملك القوة في مضمونه وفاعليته وحركيته لايضعف أمام التحدي بل يقوى به لأنه يزيده حيوية واندفاعاً وإبداعاً من خلال حالة التوتّر التي تفرضها حالات الصراع،بل ربما كان اضطهاد الفكر الآخر وسيلة من وسائل قوّته والتفاف الناس حوله لأنه يحوله إلىٰ ضحية إنسانية تكتسب

عاطفة الناس الذين يتعاطفون مع الضحية غالباً.

إننا لانريد في هذه المقدمة أن نثير المسألة في جدال فكري، ولكننا نرىٰ أن المتغيرات الواقعية في العالم، علىٰ الصعيد السياسي والثقافي والأمني، جعلت المسألة تتجه اتجاهاً آخر لتكتسب أبعاداً أخرىٰ، قد تختلف في (العناوين الثانوية) عن طبيعتها الذاتية التقليدية في «العناوين الأولية» فقد تكون مسألة ضعف الحق في دائرة الحرية للفكر الآخر، أو قوة الباطل مسألة نسبية أو متحركة لاثبات لها،إذ قد يقوي الباطل بالاضطهاد بما لايملك قوة بالحرية،وهكذا قد يضعف الحق بحصار الآخر بما لا يضعف بإعطاء الحرية له.

وهذا مانريد أن نؤكده من دراسة القضية ميدانياً من خلال واقع المتغيرات الإنسانية بعيداً عن الحالات التجريدية الافتراضية، فقد نجد أمامنا وسيلة جديدة لم تكن موجودة لدينا في الماضي، وقد نجد في وسائل الماضي ماينبغي لنا أن نطرحه من حساباتنا الفكرية لأنه لم يعد يحقق أية نتيجة إيجابية.

ولعلّ سرّ هذا الجمود في الاحكام التقويمية للواقع الحركي في مسألة الحرية وعدمها،كان ناشئاًمن الوقوف علىٰ مشارف الطريق دون الدخول إلىٰ ساحاتها المتحركة في اتجاه المستقبل، علىٰ صعيد التغيير الميداني للإنسان.

وقد تطرح أمامنا ـ في التحديات ـ مسألة صنع القوة للإسلام في حركته في العالم، فهل العنف هو سبيل الثورة أو الرفق ؟ أو المزيج المنفتح علىٰ

الواقع في حاجاته وتحدياته منهما معاً ؟ وهل نتجمد أمام وسائل الماضي وعناوينه في اعلان الحرب على الإنسان الآخر ؟ أو أن هناك وسائل أخرى قد تؤدي إلى نتائج إيجابية في السلم بما لا تحصل عليها في الحرب.

وهل نقاط الضعف التي نعاني منها موجودة في داخل تكويننا الفكري أو في خارج الذات من خلال الأوضاع المحيطة بنا والظروف الضاغطة علينا ؟ وكيف نواجه ذلك كله؟

ثم ماهو مقياس التخلف والتقدم في المسألة الإسلامية على صعيد الواقع الإنساني للمسلم ؟ وماهو الفرق بين الحقيقة الدينية وبين الخرافة ؟ وماهو معنى العقل في تصوره للأشياء ؟ أهو العقل الأوسطي الذي يطوف في خيالات الامكان والاستحالة أم العقل العملي الواقعي الذي ينفذ إلى الأشياء في عناصرها الواقعية التي تفسر الأمور تفسيراً منفتحاً على عمق الحاجات الإنسانية بحيث يلتقي بالقضايا الحية الوجدانية التي تلامس إحساسه وحركية وجوده ؟.

وماهو الأسلوب الذي نحركه في ساحة التحديات ؟ أهو أسلوب الصراحة التي لاتخفي شيئاً بالرغم من الأخطار المحدقة بالواقع أم هو الأسلوب المتحرك بين الاخفاء والاعلان معاً تبعاً للأوضاع المحيطة بالساحة؟

ثم مسألة الوحدة الإسلامية ومدى واقعية هذا الطرح، وماهي

شروطها، وكيف ننفتح عليها، وهل هي مسألة تتصل بالواقع الداخلي الإسلامي، أو تتصل بالمؤثرات الاستكبارية من الخارج ؟ وكيف نتفادىٰ ذلك كله؟

هذه عناوين متنوعة، جاء هذا الكتاب في موضوعاته المنشورة في مجلة التوحيد لإعطاء بعض الإضاءات حولها، ليكون منطلقاً للإثارة الفكرية في المناقشات الموضوعية الجادة التي تخاطب الأشياء بأسمائها الحقيقية، لأن مشكلتنا قد تكون أننا أدمنّا أساليب الانفعال والإثارة والإرهاب الفكري في ساحتنا الفكرية، فلا مجال للحرية في الجدل الفكري حول الموروثات الثقافيةالتي قد يكون للذهنيات المتخلفة منها أكثر مما للذهنيات العلمية المنفتحة علىٰ الحوار الموضوعي العميق.

إننا نقدمها للقراء لنحصل علىٰ الغنىٰ الفكري في مناقشاتهم وتأملاتهم العلمية المرتقبة.

والله أسأل أن يجعل هذه الإضاءات منطلق يقظة، وحركة فكر، وانطلاقة وعي، وأن ينفعني وإخواني بها في الحصول علىٰ رضاه ولا شيء إلا رضاه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

محمد حسين فضل الله

٤ ربيع الثاني ١٤١٦ هـ

الباب الاول

الحرية الفكرية والسياسية

الفصل الاول

تأملات في الحرية الفكرية والسياسية

كيف نفهم مسألة الحريات في الاسلام؟ ومن أين تنطلق فكرة الحق فيما يردده الباحثون من مسألة حقوق الانسان في الحرية؟ فهل هي شأن انسانيٌّ تفرضه الحاجة الذاتية الىٰ التحرك بحرية، فيما يفكر، وفيما يقول، وفيما يعيش فيه من أوضاع وعلاقات، فلا يملك أحد أن يفرُض عليه أيَّ قيد، أو يخضعه لأيّ ضغط؟

وإذا كانت شأناً إنسانياً ينبع من عمق المعنىٰ الانساني الكامن في الذات، أَفَهُوَ هو حق الانسان الفرد، لتكون الحرية حرية الفرد؟ أم هو حق الانسان المجتمع، فليس للفرد أن يمارس حريته إلاّ في نطاق المجتمع فيما تفرضه حرية قضاياه ومصالحه، من حدود للفرد، كجزء من المجتمع؟. أم هو شأن إلهيّ، يحدده الله للانسان في نطاقه الفردي والاجتماعي في حركة النظام الذي أراد للناس أن يعيشوا في داخله، مما قد يفرض الحدود علىٰ الفرد، وعلىٰ الجماعة، لأن الله لا يريد للانسان أن يعيش علىٰ هواه فيتخذ إلهه هواه، بل يريد له أن يتحرك من خلال خطة مدروسة منظمة، يعرف فيه

كل فرد حدوده ودوره، لئلا تعيش الحياة في نطاق الفوضىٰ؟

قد نستطيع القول ان فكرة الحق في الاسلام تنطلق من تشريع الله للحق فهو الذي يشرع للانسان أحكامه في علاقاته العامة والخاصة بالحياة وبالانسان الآخر، وهو الذي يضع المفاهيم لتتحول إلىٰ قيمة روحية أو أخلاقية، لأنه خالق الانسان، فهو الذي يملك منه مالا يملكه لنفسه، وهو الذي يعرف مايصلحه ومايفسده، أكثر مما يعرفه هو عن نفسه، وهو الذي يعرف الدور الذي يجب أن يقوم به، أو الذي يجب أن يمتنع عنه.

ولكن أَمعنىٰ ذلك ان الانسان لايملك شيئاً من أمره، فهو كميَّة مهملة، لا أهمية لها؟ أم أن المفهوم الاسلامي يختلف عن هذه النظرة؟

العقيدة وحرية التفكير

لقد خلق الله الانسان وجعله خليفة في الأرض، وجعل له الدور الكبير في بناء الحياة عليها وقيادتها، وأعطاه العقل الذي جعله الحجة علىٰ كل فكر ينتمي إليه، وكرّمه علىٰ الخلق، وفضّله علىٰ كثير من خلقه، ثم أنزل الوحي علىٰ بعض أفراده، ليحملوا رسالته إلىٰ الناس كافة، ودعاه إلىٰ أن يفكر، واعتبر الفكر هو الطريق الذي يقود إلىٰ المعرفة وأراد له أن يتحمّل مسؤوليته في العقيدة والانتماء من خلاله، فلا مجال لأي التزام ناشئ من تقليد الآباء والأجداد، أو من الخضوع للبيئة الضاغطة، أو للانفعالات

النفسية الطارئة، أو للمصالح الذاتية المعقّدة.

وهكذا كان الانسان حراً من هذا الموقع، فليس للفكر حدود يقف عندها إلّا فيما لا سبيل له إليه، كعالم الغيب الذي لايملك أدوات المعرفة الذاتية لخصوصياته، ولكنه يملك إثباته بطريق الإمكان العقلي، والإثبات الذاتي مما يجعل من الايمان به إيماناً منفتحاً يرتكز علىٰ أساس ثابت، لا إيماناً أعمىٰ، وهذا ما أكده القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (١).

ولكن الاسلام يؤكد في أكثر من آية ان الجانب الأساس في العقيدة الاسلامية ـ وجود الله وتوحيده واليوم الآخر ومفاهيمها العامة ـ يملك أكثر من دليل في العقل والوجدان والمفردات الكونية في عالم الطبيعة في السماوات والأرض، مما يجعل من الإنكار في هذه الدائرة إنكاراً للحقيقة، ولهذا فإنه يوجّه النداء الحاسم إلىٰ كل الذين ينكرون ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢).

ويتهمهم بالجهل فيما يتحدثون به من جدالهم بالباطل، من خلال أنهم لايملكون أدوات الجدال بالحق، لأنهم لم يأخذوا بأسباب العلم، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿هَا أَنتُمْ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾ (٣).

وفي ضوء ذلك دعاهم إلىٰ أن يأخذوا الحوار أساساً للوصول إلىٰ حل

المشاكل الفكرية، إن كانت لديهم مشكلةٌ في العقيدة من ناحية الفكر، وإلىٰ مواجهة الحالة النفسيَّة المعقدة بطريقةٍ معقولة متوازنةٍ، وأراد للمسلمين الذين يريدون الحوار مع هؤلاء، أن يدعوا إلىٰ سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يجادلوا بالتي هي أحسن وأن يقولوا التي هي أحسن، وأن يدفعوا بالتي هي أحسن ليحوِّلوا أعداءهم إلىٰ أصدقاءَ.

وهكذا نجد أنه لم يغلق علىٰ الانسان الذي يقف في الجانب المضادِّ، باب الوصول إلىٰ القناعة اليقينية من موقع الحوار الذي يملك فيه كل حريته في أن يقول ما يشاء لتأكيد موقفه، وللاعتراض علىٰ موقف العقيدة الاسلامية كما يستطيع أن يناقش في كل شيء، فليس هناك شيءٌ محظور في الحوار ابتداءً من الايمان بوجود الله تعالىٰ ووحدانيته، مروراً بمسألة النبوة والوحي وشخصية النبي واليوم الآخر، إلىٰ آخر أيٍّ مفهوم في العقيدة والشريعة، مما يوحي بأن الانسان لايتجمد أمام الحقيقة المدّعاة ولا يشعر بالإحباط أمام جهله، ولاينطلق من موقع الايمان الأعمىٰ. وإذا كانت العقيدة الدينية تختزن بعض المفردات الغيبية التي لايحيط بها الفكر في خصوصياتها، فإن ذلك لايعني انطلاق الايمان بها من غير موقع العقل، بل لابُدَّ من أن يتدخل الفكر ليرصد القاعدة التي يرتكز عليها الايمان بالغيب، في دائرة النبوات التي ينطلق الايمان بها من موقع المحاكمة العقلية لشخصية النبي ودوره وطبيعة الأسس التي ينطلق منها الايمان بالنبي بشخصيته

الرسالية.

ومن هنا، فإن مسألة الحرية الفكرية في المفهوم الإسلامي العقلي، وفي النصوص القرآنية لا تقف عند حد، فلم يمنع الإسلام الفكر من مناقشة أي شيءٍ إلّا الأشياء التي لايملك أدواتها في تفاصيل المعرفة، إذ لاسبيل له إلىٰ مواجهتها بطريقة فكرية تفصيلية. ومن هنا كانت مشكلة الكفر لديه بالنسبة إلىٰ الكافرين، ليست مشكلة فقدانهم لعناصر القناعة اليقينية بمفردات الايمان، بل فقدانهم لتحريك الطاقات التي تنفتح علىٰ آفاق المعرفة ومفرداتها وابتعادهم عن الأخذ بأسبابها، مما يجعلهم يهربون من مواجهة الأسئلة التي تتحدىٰ جهلهم، وكفرهم، وطريقتهم في الحياة، ويمارسون الموقف من منطق اللامبالاة، فلا يواجهون دعوة الأنبياء إلىٰ الايمان من خلال التأمل والحوار مواجهة جدية، بل يقفون منها موقف السخرية والتهديد وتوجيه الاتهامات اللامسؤولة إلىٰ الأنبياء من دون أساس ثابت... وهذا ما صوّره القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿لَهُم قُلُوبٌ لاَّيَفقَهُونَ بِهَا وَلَهُم أعيُنٌ لاَ يُبصِرُونَ بها وآذانٌ لايَسمَعُونَ بِها أُؤلَئِك كالأنعام بل هُم أَضَل...﴾(٤).

وفي الآيات التي يوجَّهُ فيها الخطاب إليهم بقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾أو قوله: ﴿ألم يتفكَّروا﴾أو فيما وُصِفَ به المشركون بأنهم لايعلمون في قوله تعالىٰ: ﴿وقال الذين لايعلمون مثل قولهم﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿إنما يتذكر أولو

الألباب﴾ أو في قوله تعالىٰ: ﴿أم علىٰ قلوبٍ أقفالها﴾ وهكذا نجده في هذا الجو المتحرك مع العقل كقيمة إنسانية تتصل بحركة الوجود الانساني في مسؤوليته في نطاق المعرفة.

وفي ضوء هذا، جعل الاسلام المسؤولية في الانحراف العقيدي خاضعة للقدرة علىٰ المعرفة بالقدرة علىٰ الوصول إلىٰ عناصرها وأدواتها، فمن كان قادراً عليه، فلا عذر له في جهله أو انحرافه، ومن كان عاجزاً فله العذر في دائرة عجزه، ولهذا فرّق العلماء بين الجاهل القاصر الذي لايملك سبيلاً للمعرفة وبين الجاهل المقصر الذي يملك السبيل إليها. ولكنه لايأخذ بها عناداً واستكباراً. وقد حدثنا القرآن عن المستضعفين الذين لايستطيعون حيلة ولا يجدون سبيلاً، فيمن استثناهم من المستضعفين الخاضعين لأفكار المستكبرين كما أطلق القاعدة العامة في المسؤولية الجزائية أمام الله في قوله تعالىٰ: ﴿وما كنّا مُعذِّبينَ حتىٰ نبعث رَسولاً﴾.

حدود الحرية الفكرية في الاسلام

وإذا كان الاسلام يطلق الحرية بهذه السعة، ويحركها في هذا الاتجاه، فكيف يمكن أن يحدد موقفه من مسؤولية المعرفة في حرية الناس في التعرف علىٰ الآراء المختلفة؟ هل يبيح للانسان الذي يحمل الفكر المضاد أن يطرح فكره في الساحة ليناقشه الآخرون ليؤمنوا به، من موقع الايمان، او يكفروا به

من موقع عدم القناعة اليقينية أم أن الاسلام يحظر ذلك فلا يسمح للساحة أن تتحدث عن أيٍّ فكر آخر، فلا حرية إلّا للفكر الاسلامي. وبعبارة أخرىٰ، أَفي الاسلام حرية فكرية بالمعنىٰ الإعلامي للحرية في اظهار الفكر ونشره؟ أم ليس فيه مثل هذه الحرية؟

ربما يطرح بعضٌ المسألة علىٰ أساس أن الاسلام لايلتزم بهذه الحرية، لأن أيَّ فكر مضاد فهو فكر الباطل الذي يتسع للكفر والضلال، مما يجعل من حرية الدعوة إليه، أو نشره، وسيلة من وسائل تشجيع الباطل علىٰ الامتداد والتوسع في الواقع الانساني. وهذا أمر مرفوض عقلاً لأن الله قد أنزل رسالته ليحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين، فكيف يسمح للكافرين بتأكيد فكرهم بالدعوة اليه بكل الوسائل المتاحة لهم؟ ويتحدث العلماء عن حكم عقلي بحرمة تشجيع كل المواقع الاعلامية للضلال لما يترتب عليه من الإضلال المرفوض عقلاً وشرعاً، مظنَّة أو قطعاً.

ولكننا نريد أن نعالج المسألة من حيثُ المبدأُ، ومن حيثُ التفاصيلُ لنطرح سؤالاً محدداً وهو: هل مثل هذه الحرية في نشر الفكر المضاد بالوسائل الاعلامية المختلفة تؤدي إلىٰ الإضلال الاجتماعي، بحيث تكون المسألة مرتبطة بالنتائج السلبية المترتبة علىٰ ذلك في مواجهة الاسلام عقيدةً وحركةَ حياة؟ وإذا كان الجواب إيجابياً، أَفَيكونُ التضييق علىٰ الفكر ومحاصرته، أو منعه من أن يتنفس، موجباً لإنهاء هذاالفكر وابعاده عن

التأثير في عملية الاضلال، لأن الساحة لاتحمل إلّا الفكر الاسلامي، فلا فكر غيره، فيبقىٰ التأثير له وحده؟ أم أن المسألة ليست بهذه المثابة من الوضوح، لأن الفكر المضاد قد يتحول من المواقع العلنية إلىٰ المواقع السرية، في نطاق الأوضاع المعقّدة التي يفرضها الحجر الفكري، فيعمد ملتزموه إلىٰ البحث عن الثغرات الموجودة في حياة الأمة لينفذ فكرهم إلىٰ الواقع من خلالها في الأجواء المثيرة التي تغري بالاهتمام، وتوحي بالتطلع إلىٰ ملامح الغرابة في الفكر السري الذي قد يكون البحث فيه، وعنه، يشبه البحث عن عمق الأسرار، ودقة الأفكار، مما يجذب الكثيرين إلىٰ التزامه والانتماء إليه من خلال ذلك الموقع الغريب؟ وبذلك يتحرك هذا اللون من الفكر بعيداً عن الرقابة الفكرية الاسلامية التي قد تستطيع مواجهته بالحوار والمناقشة، والرفض العلمي الدقيق، وقد يمتد في تأثيره في الأمة إلىٰ المستوىٰ الذي قد يهدد سلامتها في خطها الفكري، عندما ينجح في استقطاب عدد كبير من الأمة إلىٰ جانبه، بينما تضعه الحرية الإعلامية تحت رقابة الفكر الاسلامي الذي يعرف كيف يواجهه بمختلف الوسائل الفكرية التي تستطيع محاصرته بالحجة والبرهان، بدلاً من مواجهته بالقوة والقهر، وذلك بعد أن تنزع عنه الهالة السحرية التي يكتسبها من خلال الجو السحري الذي يوحي بالكثير من الأوهام.

اننا نجيب عن هذا السؤال بالتأكيد علىٰ أن الحرية الفكرية التي

تسمح بطرح كل الأفكار في ساحة الفكر علىٰ مستوىٰ حركة الصراع لاتؤدي ـ دوماً ـ إلىٰ الضلال، بل ربما تقوّي جانب الحق عندما يكتشف الناس، من خلال المقارنة، نقاط الضعف التي يختزنها الباطل في مقابلة نقاط القوة التي تتمثل بالحق، لا سيما إذا كانت الملاحقة سريعةً، متتابعة، بحيث لايُطْرَحُ فكرٌ إلّا ويبادر الفكر الآخر إلىٰ مواجهته، ولاتُطْلَقُ شبهةٌ فكرية ضد الفكر الحق إلّا وينطلق العمق الفكري ليوضح طبيعتها فيما تثيره من علامات الاستفهام، أو نقاط الضعف، ليجيب عن كل سؤال، وليحرك نقاط القوة أمامها، الأمر الذي يمنع الفئات المضادة من فرض فكرها علىٰ الواقع، ومن اضعاف الفكر الاسلامي في مواقعه.

وإذا كانت الحرية قد تجتذب بعض السلبيات، فإنها قد تجتذب الايجابيات بشكل أكثر فاعلية وقدرة علىٰ الثبات. وهذا مانلاحظه في الاسلوب القرآني الذي طرح أمامنا كل الفكر الوثني، الملحد والمشرك، فيما يتعلق بالله في مسألة وجوده أو توحيده، وفيما يتعلق بالنبي (ص) من خلال التحديات التي كانت تواجهه بالاقتراحات التعجيزية في مطالبتهم إياه بالمعاجز التي كانت هي الوسيلة التي تسوغ ايمانهم بنبوته أو بالاتهامات الموجهة إليه في الحديث عن القرآن بأنه ﴿**أساطير الأولين اكتتبها فهي تُملىٰ عليه بُكْرةً وأصيلاً**﴾ أو الحديث عن مصدر علمه وثقافته بالايحاء بأنه ﴿**يعلِّمُهُ بَشَرٌ**﴾ أو باطلاق الكلمات غير المسؤولة التي تتحداه في عقله ليقولوا

انه مجنون، أو في شخصيته النبوية، ليقولوا انه شاعر أو كاهن، أو في صدقه، ليقولوا انه كاذب، أو فيما يتعلق بالايمان باليوم الآخر في الاستبعاد الذي كانوا يثيرونه أمام امكانية الحياة بعد الموت. وهكذا رأينا ان القرآن قد خلّد لنا الفكر المضاد، بحيث يطرح أمامنا كل علامات الاستفهام حول هذه الامور المتصلة بمضمون العقيدة التي كان يطرحها الملحدون والمشركون، مما قد يثير شكاً لدىٰ بعضٍ، وريباً لدىٰ بعضٍ آخرَ، لا سيَّما فيما يتصل بشخصية النبي (ص) الذاتية في صفاته الخاصة، بحيث يُخيَّل للسامع للقرآن أن ابتعادنا عن عهد الرسالة قد يبعدنا عن الدقة في معرفة شخصية الرسول.

وإذا كان دعاة اضطهاد الفكر يدافعون عن هذه الملاحظة، بأن القرآن قد طرح فكر الآخرين مقارناً بالرد العلمي أو الوجداني عليه، مما قد يمنع من تحقيق الضلال به، فإننا نجيب علىٰ ذلك بأننا لاندعو إلىٰ حرّيةٍ ينسحب فيها الاسلاميون بعيداً عن ساحة الصراع الفكري بل ندعو إلىٰ الحرية التي تؤكده وتمنحه قوةً وحركةً وسيطرةً وثباتاً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ، فإننا نلاحظ أن أفكار الناس تختلف في استيعابها للمناقشات الفكرية التي يطرحها القرآن، مما قد يسيء بعضهم فهمه، فيجد فيه ضعفاً أو شبهةً، لقصور فكره، أو يلاحظ فيه إجمالاً، يبقىٰ معه الوضوح للطرح الآخر في مواجهته الغموض في الرد، وبذلك قد يضل الناس بهذه الطريقة، كما قد يضلون بطريقة عرض الفكر المضاد من دون رد.

وهكذا نجد أن المسألة لاتخلو من السلبيات في أي موقع من المواقع، وربما كانت سلبيات السرية أكثر من سلبيات العلنية في كثير من الأوضاع، فيما ألمحنا إليه عند طرح السؤال.

ولعل التجربة المتنوعة في حركة الواقع الفكري، تدلنا علىٰ ان الذين فرضوا فكرهم بحصار الفكر الآخر، لم يستطيعوا أن يضمنوا الامتداد لهذا الفكر في حياة الناس بأكثر مما لو أفسحوا المجال لذلك الفكر أن يأخذ مكانه في ساحة الصراع الفكري إلىٰ جانب فكرهم. بل ربما يشعر الناس بالعطف علىٰ الفكر المحاصَر علىٰ أساس ان الناسَ تتعاطف مع المضطَهَدين أكثر مما تتعاطف مع الذين يضطهدونهم، وإذا كانت الصورة البارزة هي صورة الفكر الرسمي، فقد تكون الصورة في الخفاء شيئاً آخر.

وهذا هو الذي جعل بعض العلماء يرىٰ عدم حرمة حفظ كتب الضلال ونشرها في ذاته، لأن الأدلة التي أقامها القائلون بالتحريم لا تثبت أمام النقد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشتَرِي لَهوَ الحدَيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ...**﴾(٥) ولكن الآية تتحدث عن الناس الذين يعملون في سبيل الضلال هدفاً يعملون له، بقطع النظر عمّا إذا كانت الوسائل تتضمنه في مدلولها أو أنها تصرف الناس عن الحق، بما تثيره من اللهو الذي يشغل الناس عن سبيل الله، وعن استماع القرآن، فهي في مقام الحديث عن هذا النموذج السيِّيء من الناس، لا في مقام الحديث عن طبيعة وسائلهم المتبعة

وحكمها الشرعي في نفسها. وكقوله تعالىٰ: ﴿واجتنبوا قولَ الزُّور﴾ باعتبار أن نشر كتب الضلال ومطالبه من مصاديق الزور وهو الباطل، ولكن اجتنابه يوحي بالابتعاد عنه، لا بمنع حرية نشره في ذاته من قبل الآخرين، وكما ورد في «تحف العقول»، إنما حرّم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً، وقد نلاحظ علىٰ ذلك أننا نناقش في مسألة ترتب الفساد المحض عليها، لأننا قد نرىٰ وجود فائدة من ذلك، من خلال المقارنة بين النتائج السلبية والايجابية. وفي ضوء ذلك لابُدَّ أن ندرس المسألة من خلال العناوين الثانوية الطارئة علىٰ الموضوع، فيما توجبه من المصالح والفوائد، أو فيما تؤدي إليه من المفاسد والمضار، لنحدد الحكم الشرعي علىٰ أساس ذلك من خلال دراسة النتائج المباشرة أو غير المباشرة، أو من خلال مواجهة التحديات الثقافية الموجهة نحو العالم الاسلامي فيما يراد أن يثار حوله من التهم المتعلقة بالحريات، أو غير ذلك من القضايا التي قد يكون منها حاجة الأمة إلىٰ الاطلاع علىٰ الأفكار الأخرىٰ لتقوىٰ علىٰ الوقوف أمامها من خلال المعرفة، فإن الانتماء إلىٰ خط فكري لايملك الاطلاع علىٰ الخطوط المضادة قد يؤدي إلىٰ الضعف والسقوط تحت تأثير الشبهات المتنوعة التي تحركها الخطوط الأخرىٰ ضده، وذلك علىٰ أساس الفكرة الحركية القائلة إن معرفتك لكل أفكار عدوك هي جزء من الخطة التي تحصن فيها نفسك ضده. بينما يكون الجهل به مؤدياً إلىٰ أن تقع في أحابيل مكره وكيده من دون شعور.

ولقد أحسن صاحب «جامع المقاصد»، فيما نقله عنه الشيخ الأنصاري في «مكاسبه»، في حديثه عن حفظ كتب الضلال الذي هو العنوان الفقهي للمسألة التي نتحدث عنها في حرية الإعلام للفكر المضاد، حيث قال: «إن فوائد الحفظ كثيرة» مما يجعل القضية المطروحة أمام العاملين الاسلاميين، أن يدخلوا دائماً في دراسة المصالح والمفاسد التي هي الأساس في تحديد الحكم الشرعي القائم علىٰ حركة التزاحم في ملاكات الأحكام، وتقديم الأهم علىٰ المهم، ليكون الحكم الفعلي في دائرة الأهم.

وربما كان الحديث عن الحرية الفكرية في المجتمع الذي يخضع لحكم الاسلام قد يطرح الكثير من التحفظات ضدها، فيما قد يثيره من ضرورة الحفاظ علىٰ القاعدة الفكرية التي ترتكز عليها الدولة في وجودها وحركتها، لأن ذلك يمثل نوعاً من حماية المجتمع من تيارات الكفر والضلال التي قد تستغل مواطن ضعفه، مما يفرض علىٰ الدولة أن تضع خطة تفصيلية للمسألة الفكرية في حركة الحرية والتقييد لتحدد ـ من خلالها ـ للمجتمع ما يأخذ به، وما يدعه، مما قد يصلحه او يفسده. ولكن المسألة قد تختلف عندما يكون المجتمع خاضعاً لحكم آخر علىٰ أساس عقيدة أخرىٰ مضادة، أو غير ملائمة، أو عندما يحمل الواقع الفكري أكثر من تيار، فيما يحاول فيه كل فريق أن يتغلب علىٰ فريق آخر في ساحة الصراع الفكري، ليكون الموقع للأقوىٰ فإن علينا أن نقف لندرس حركة الواقع بطريقةٍ مختلفةٍ، فقد

يكون الموقف، أن حرية الآخرين في الاعلان عن فكرهم هو الذي يمنحنا حرية الاعلان عن فكرنا، عندما يحاول الحكم المضاد أن يحجر حرية الفكر علىٰ الجميع، في الظروف التي لانستطيع فيها من الحصول علىٰ حريتنا بشكل خاص، فقد يكون من الضروري، أن ندافع عن حرية الآخرين ونعمل علىٰ حمايتها، حتىٰ لو كان الفكر مخالفاً لقواعدنا الفكرية.

ولعل من الطبيعي، في حركة الدعوة، أن ندرس الشروط الضرورية لحماية مواقعنا من حركة الآخرين في الاتجاه المضاد، فيما نملك من قوة فكرية وعملية، لأن المسألة المطروحة هي أن تتحرك مسألة الحرية في مواقع القوة التي تملك خوض ساحة الصراع بوسائلها الخاصة، لا في مواقع الضعف التي تجعلك خاضعاً لكل الضغوط القوية المفروضة علىٰ الواقع كله، فإن الضعفاء لايملكون أن يحركوا أية قضية في الساحة، ولا أن يدافعوا عن أي موقف، سواء كان ذلك متصلاً بموقفهم، أو بموقف الآخرين.

ومن خلال ذلك، فلابُدَّ لنا من دراسة المواقع الثقافية لنحدد الشعار الذي نطرحه فيها في مسألة التزامنا الحرية الفكرية، فيما نريد أن نثيره من شعارات بارزة في ساحة التحدي ضد الطغاة والمستكبرين. وخلاصة الفكرة، أن الخط العملي في مسألة الحرية الفكرية يختلف حسب اختلاف طبيعة القوة التي يملكها الاسلام في سيطرته علىٰ الجو العام، أو في سيطرته علىٰ بعض المواقع، أو في ضعفه أمام المواقع الأخرىٰ، أو طبيعة القوة التي

يملكها الآخرون. فلابُدَّ لنا من دراسة ذلك كله لتكون نتائج الدراسة هي التي تحدد لنا الموقف من خلال الحكم الشرعي الذي تؤدي إليه العناوين المتنوعة في الساحة، وربما يفرض علينا الموقف، أن ندرس نوعية الأفكار التي نعمل علىٰ توفير الحرية لها، أو حماية حريتها، فقد نحتاج الىٰ أن ندخل في عملية التفاضل بين فكر وآخر حسب قربه من فكرنا أو بعده عنه ليكون الفكر الأقرب إلينا هو الذي يثير اهتمامنا بطريقة أكثر فاعلية في حركة الحرية.

المعارضة في الدولة الاسلامية

اذا كان الحديث الذي أثرناه آنفاً متصلاً بالجانب الفكري للحرية، فقد يكون الحديث عن الجانب السياسي أكثر حركيةً علىٰ صعيد الواقع الذي نطرح فيه هذا السؤال:

أَفي الاسلام مجال للمعارضة الداخلية التي قد تتمثل في فرد، أو جماعة، أو حركة، تنقد الحاكم فيما قد يكون أخطأ فيه، أو انحرف، مما قد يتصل بشرعية بقائه في الحكم، أو في الولاية، أو يتصل بمشروعية الخط الذي يتحرك فيه في نطاق السياسة الداخلية والخارجية؟

أم أن الاسلام لايفسح المجال لذلك، لا سيما في الدولة التي تحكمها نظرية «ولاية الفقيه» التي قد يفهمها بعضهم علىٰ أنها تعني الخضوع المطلق

للقرارات من دون مناقشة أو اعتراض أو تفكير؟

قد يطرح بعضٌ، في الجواب، الموقف السلبي في المعارضة السياسية من خلال نقطتين:

النقطة الأولى: ان الحكم الاسلامي ينطلق من خط مستقيم سليم يتحرك في أجواء القواعد العامة للشريعة، وللفهم الدقيق للواقع، وللعمق الشرعي في مسألة التطبيق، مما يمنع من وجود حاجة للمعارضة التي تعمل على ملاحقة أخطاء الحكم وانحرافاته، لأنه ليس حكماً مبنياً على الهوى والسطحية والارتجال، بل هو مبني على المبدأ والعمق والدراسة والتخطيط، فإن عنوانه الحاكم العادل الذي تمنعه عدالته من مواجهة المسألة ببساطة أو اهمال.

النقطة الثانية: ان المعارضة السياسية قد تؤثر تأثيراً سلبياً في مواقع الحكم الثابتة، فتفتح فيها أكثر من ثغرة للشك في سلامة الحكم من قبل أفراد الأمة. وإذا فقدت الأمة ثقتها بالحكم، فقدت طاعتها له وتأييدها لحركته، مما يدفع بالمسألة إلى خطورة كبيرة في طبيعة وجوده، كما أنها قد تفتح الثغرات التي يستغلها أعداء الاسلام في الداخل والخارج لينفذوا منها إلى ايجاد حالة من الاهتزاز التي قد تؤدي به إلى السقوط.

ولكن هاتين النقطتين تثيران أمامنا أكثر من ملاحظة:

١ـ ان انطلاق الحكم من قاعدةٍ شرعية ثابتة، ومن عمقٍ في فهم

الواقع، ودقّةٍ في تطبيق القواعد، وفي تخطيط الحركة، لايعني العصمة من الخطأ. كما أن عدالة الحاكم قد تمنعه من تعمد الخطأ، والانحراف ولكنها لن تنقذه من الوقوع فيه، من خلال الاجتهاد الخاطئ، أو الغفلة والسهو والنسيان. كما أن العالم قد يجهل، والعادل قد ينحرف، تحت تأثير نقاط الضعف الداخلي، أو ضغط العوامل الخارجية.

٢ـ ان ولاية الفقيه، تعني الطاعة في حال عدم اكتشاف الخطأ، لأن أمر الفقيه، لايمثل حالة موضوعية مطلقة في فعلية التكليف الذي يقود إلىٰ الحركة من الموقع الشرعي، بل يمثل حالة طريقيةً في الكشف عن الواقع الذي قد يصيبه الفقيه، وقد يخطئ فيه. فلا مجال لوجوب الطاعة عند القطع بالخطأ، وبذلك يكون النقد الذي تمارسه المعارضة، فيما تقصده من المواقف، وفيما تدرسه من الاجتهادات، وسيلةً من وسائل التعاون مع الولاية علىٰ تسديد الخط، وتقويم المنهج، وتثبيت الموقف علىٰ أساس الحق.

٣ـ ان المعارضة لاتهز ثقة الأمة بقيادتها، وبدولتها، وخطوات الحكم الذي يسيطر علىٰ أمورها؛ لأنها لابُدَّ أن تخضع للشروط الشرعية التي تجعلها معارضةً بنّاءةً لا معارضةً هدامةً؛ لأن المسألة المطروحة ليست هي مسألة أن نهدم موقعاً هنا أو شخصاً هناك، لنضع مكانه موقعاً أيَّ موقع، وشخصاً أيّ شخص، كما يحدث في بعض الديمقراطيات الغربية أو غير الغربية في العالم، ليكون النقد حركةً في تسجيل النقاط، لا تسديد المواقف.

وإذا عرفت الأمة فكرة النقد، وسيلةً من وسائل تثبيت الحكم، علىٰ أرض صلبة من الحق والصواب، فإنها لاتلبث أن تتعاون مع الحكم والمعارضة، لتركيز المواقف علىٰ أساس ثابت.

اننا نثير المسألة من حيث المبدأ، ولا مانع من أن نبحث التفاصيل الدقيقة التي تحفظ للموقف سلامته، وللحكم الاسلامي ثباته.

٤ـ ان نقد الحكم ليس مجرد حق شرعي للمعارضة التي تأخذ شرعيتها من حاجة الحق إلىٰ من يكتشفه في مواقع الخطأ والصواب، وإلىٰ من يدعمه في حالة تعمد الخطأ والانحراف، بل هو حق للأمة، أن يكون من بينها، فريق يلاحق سلامة الحكم في النظرية والتطبيق، واستقامة الحاكم علىٰ الخط السليم؛ لأن حق الحاكم في الطاعة، ليس أمراً ذاتياً متصلاً بموقع الاحترام في شخصيته، بل هو أمر عام يتصل بمصلحة الأمة في قضاياها، مما يجعل نقده قضية ترتبط بالحق العام، لا بالحق الخاص.

ولعلنا نلتقي بهذا الاتجاه الذي يمنح المعارضة شرعيتها الاسلامية في مواجهة الحكم، وكما يقدم إلينا الحاكم الاسلامي الذي لايريد للأمة أن تتعامل معه بطريقة المدح والثناء ونحوها من أساليب التعظيم التي درج الناس علىٰ المبالغة فيها مع حكامهم وقادتهم، مما يغلب عليه طابع التزلف والمداجاة، وذلك في بعض كلام الإمام علي (ع) في «نهج البلاغة» في خطبته التي خطبها بصفين: «وان من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن

يظن بهم حب الفخر ويوضع أمرهم علىٰ الكبر، وقد كرهت أن يكون جالَ في ظنكم أني أحب الإطراء واستماع الثناء، ولست بحمد الله كذلك. ولو كنت أحب أن يقال ذلك لتركته انحطاطاً لله سبحانه عن تناول ماهو أحق به من العظمة والكبرياء، وربما استحلىٰ الناس الثناء بعد البلاء، فلا تثنوا عليَّ بجميل ثناء لاخراجي نفسي إلىٰ الله سبحانه وإليكم من التقية(٦) في حقوق لم أفرغ من أدائها، وفرائض لابُدَّ من امضائها. فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولاتتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة(٧) ولا تخالطوني بالمصانعة(٨) ولاتظنوا بي استثقالاً في حق قيل لي، لا ولا التماس اعظام لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فاني لست بفوق أن اخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي إلّا أن يكفي الله من نفسي ماهو أملك به مني، فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لربّ لا ربَّ غيره يملك منّا مالا نملك من أنفسنا وأخرجنا مما كنّا فيه إلىٰ ما صلحنا عليه، فأبدلنا بعد الضلالة بالهدىٰ، وأعطانا البصيرة بعد العمىٰ»(٩).

فنحن نلاحظ أن الامام يرفض أساليب المدح والثناء، وطريقة التكلم مع الجبابرة ويدعو الناس إلىٰ أن ينقدوه ويغريهم بذلك عندما يؤكد لهم بأنه ليس بفوق أن يخطئ، ونحن نعتقد عصمته، ويؤكد الحقيقة السياسية ان الذين يرفضون النقد للخطأ، فإنهم لايملكون الانفتاح علىٰ الحق لأن

الذي يثقل عليه الكلام، لابُدَّ أن يثقل عليه التزام لمضمون الحق في الممارسة العملية.

وقد نستطيع أن نجد الملامح البارزة للمعارضة السياسية في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو الاسلوب الواقعي العملي للتغيير والاصلاح في المجتمع، في مواجهة حالات الانحراف الطارئة علىٰ مستوىٰ الحاكم والمحكوم مما يجعل المسألة في حجم المسؤولية التي يمثل اهمالها اهمالاً للواجب المفروض علىٰ الانسان المسلم.

وإذا كان الاسلام قد حرّم التجسس والغِيبة والظن السيِّيء بالآخرين، فإن ذلك قد يكون في دائرة العنوان الأوّلي الذي يتصل بالعلاقات الانسانية في الاطار الذاتي، ولكنه لايمتد إلىٰ دائرة العنوان الثانوي الذي قد تدخل معه القضية في باب النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم، عندما يكون الموضوع مرتبطاً بالقضايا الكبرىٰ التي تمس المصلحة الاسلامية العليا، وعندما يتحول الانحراف الخاص الىٰ انحراف عام، وذلك في الشخصيات التي تملك صفة عامة في الموقع القيادي السياسي أو الاجتماعي أو غيره. وقد ذكر الفقهاء ذلك في مستثنيات الغيبة وغيرها من المحرمات التي يزاحمها حرام أهم، أو واجب أشد في اختزانه للمصلحة العامة.

وقد نستوحي من كلمة الامام علي (ع) في نهج البلاغة: «إذا استولىٰ

الصلاح علىٰ الزمان وأهله، ثم أساء رجل الظن برجل، لم تظهر منه حوبة(١٠) فقد ظلم، وإذا استولىٰ الفساد علىٰ الزمان وأهله فأحسن رجل الظن برجل فقد غرر(١١)...»(١٢).

ان من الممكن أن يعيش الانسان بعقلية سوء الظن بالآخرين من أجل الوصول إلىٰ خفايا الامور الدقيقة التي قد يختفي في داخلها الانحراف. وهذا مانفهم منه كيف يمكن أن تتحرك المعارضة السياسية في داخل الواقع الاسلامي، بحيث تتجاوز كثيراً من الحدود التي قد تقف حائلاً بينها وبين الوصول إلىٰ الأهداف الكبرىٰ من الأحكام الشرعية الإلزامية في دائرة التحريم والوجوب.

وقد لانحتاج إلىٰ التأكيد بأن المسألة التي نعالجها في الحرية السياسية في المعارضة، هي في دائرة المبدأ، أما التفاصيل المتعلقة بالمفردات العملية الخاضعة للظروف الضاغطة، التي قد تلقي كثيراً من مواقعها فيما يشبه حالات الطوارئ، أو التي تجمد بعض وسائلها من خلال النتائج السلبية المترتبة علىٰ ذلك. أما هذه التفاصيل، فإنها تخضع للمصالح والمفاسد العليا التي تعيش في الساحة الاسلامية العامة التي تحدد للحكم الشرعي السلبي أو الايجابي وأثره وحركته تبعاً لقوانين التزاحم في ملاكات الأحكام التي يحكم بها العقل ويحددها الفقهاء.

ولكن هل يعني ذلك اطلاق حرية الاحزاب، حقّاً من حقوق الناس الذين يلتزمون فكراً سياسياً مضاداً للفكر السياسي الاسلامي، أو الذين ينتمون إلىٰ محور سياسي آخر في الدائرة الدولية أو الاقليمية بالمستوىٰ الذي قد يتنافىٰ مع السلامة العامة للأمة، أو للنهج الاسلامي في الحكم والتشريع والحركة، باعتبار أن ذلك يمثل وجهاً من وجوه حرية العمل السياسي في المعارضة السياسية؟

إن الجواب، هو أن المسألة قد تختلف في هذه الدائرة، فإن السماح بالحرية السياسية من داخل الفكر الاسلامي لايمثل أي خطر علىٰ الساحة الاسلامية العامة، بل ربما يربك بعض مواقعها قليلاً إذا أخطأ الذين يمارسونها في أساليبهم ووسائلهم، ولكنهم يؤكدون المصداقية الاسلامية في النقد السياسي فيما يحاولونه من تسديد المواقف وتصحيحها بينما تتحرك الأحزاب المضادة في الفكر، أو المخالفة في الأهداف لتكون البديل عن الحكم الاسلامي، بالذات عندما تستغل حريتها لتجمع الناس حولها من خلال بعض الأساليب والأوضاع التي قد تخاطب عواطف الناس ومشاعرهم، وتستغل مشاكلهم وآلامهم، وليس من الطبيعي أن يسمح الحكم الاسلامي الذي عانىٰ الكثير الكثير حتىٰ وصل إلىٰ موقع المسؤولية في مراكز السلطة العامة لأية قوة لكي تقتلعه من موقعه وتفسح المجال

للفكر وللظلم وللطغيان.

ان معنىٰ ذلك، أن يفسح الحكم الاسلامي المجال للآخرين، ليهدموا قواعده وليبعدوه عن الساحة. وإذا كنا قد تحدثنا عن الحرية الفكرية للفكر الآخر فإننا نتحدث عن الوسائل الفكرية التي تتحرك في ساحة الصراع مع الفكر الاسلامي الذي يجد في وجود الفكر المضاد معه في ساحة واحدة مجالاً للحصول علىٰ فرصة كبيرة في تأكيد مواقع الحق لديه، واحتواء الآخرين من خلال ذلك، مما لا نجد فيه أية خطورة علىٰ العقيدة والمنهج والشريعة.

ولعل الرأي الاسلامي، الذي نثيره في حديثنا هذا، يتفق في النتائج مع أي موقع من مواقع الدولة التي تقوم علىٰ فكر ملتزم شامل، فإنها لاتجد أي معنىٰ لإعطاء الفرصة للأحزاب غير المؤمنة بالقاعدة الفكرية للدولة لأن تأخذ حريتها في الحركة السياسية المضادة في داخل البلد.

ولكن هذا النهج الذي أكدناه من التحفظ في اعطاء الحرية للأحزاب المضادة قد لا يكون شاملاً لكل الظروف التي تحيط بالدولة الاسلامية، فقد يفرض عليها الوضع الدولي الضاغط، أو المرحلة السياسية الانتقالية أو الظروف القلقة التي تعيش فيها البلاد التحدي الكبير في مسألة حريتها واستقلالها، أن تمنح الحرية لهذا الحزب أو ذاك، عندما تقتضي المصلحة ذلك. أو عندما يكون هناك مفسدة في المنع، ولكن ذلك لايعني اعطاء الحرية المطلقة، فقد يكون من الضروري احاطة المسألة بضوابط عامة وخاصة، لحماية الساحة الكبرىٰ مما قد يحصل من الأخطاء.

هوامش الفصل الاول

١- سورة الكهف، الآية: ٢٩.
٢- سورة البقرة، الآية: ١١١.
٣- سورة آل عمران، الآية: ٦٦.
٤- سورة الاعراف، الآية: ١٧٩.
٥- سورة لقمان، الآية: ٦.
٦- التقية: الخوف والمراد به العقاب.
٧- الفقيه.
٨- المصانعة: المداراة.
٩- نهج البلاغة، تنظيم صبحي الصالح، الخطبة ٢١٦، ص ٣٣٢.
١٠- الحوبة: الاثم.
١١- غرر: أي أوقع نفسه في الضرر، وهو الخطر.
١٢- نهج البلاغة، مصدر سابق، قصار الحكم ١١٤، ص ٤٨٩.

الفصل الثاني

حرية الفكر في الاسلام
اسسها وانعكاساتها

سجّل هذا الفصل وقائع الندوة الفكرية التي عقدتها مجلة «التوحيد» في مبناها، في السادس من شباط / فبراير ١٩٩٣، بحضور عدد من الاساتذة والمثقفين الاسلاميين. وقد تضمنت الندوة بحثاً لسماحة العلامة فضل الله، ومداخلات عقّب عليها سماحته، اضافة الىٰ حوار مفتوح في ختام الندوة.

البحث

مدخل

للحرية ـ في وجود الإنسان ـ دور الأصالة في معنىٰ إنسانيته، في قضية حركة الإرادة وحركة الفكر وحركة المصير، ففي أجواء هذه الحريات ينمو ويمتدّ فكره، ويتعمّق وعيه، وينفتح مصيره علىٰ خط السلامة. بينما تضعف القوّة، ويتجمّد الفكر، وينحسر الوعي، ويهتز المصير في خط العبودية والضغط والحصار.

وقد كان موضوع حرية الفكر، كما هو موضوع حرية الإرادة من الموضوعات التي لاتزال تلحّ علىٰ حركة الإنسان الثقافية والعلمية والسياسية، وتفرض نفسها علىٰ تاريخه في الصراع المرير بين الذين يقيِّدون حرية الإنسان في حياته وفكره، والذين يفتحون له آفاقها، وقد كانت معارك الحريات الانسانية من أشد المعارك الغنية بالمحرمات والضغوط من جانبٍ، وبالتضحيات والضحايا من جانبٍ آخر.

وإذا كان للإسلام أن يتابع حركته وامتداده في الحياة، ويعمِّق

حركيته في واقع الإنسان، فلابُدّ له أن يبقىٰ في دروب الحرية ليتابع تطوراتها الميدانية، ويجيب عن كل علامات الاستفهام في داخلها، ولا سيّما في ساحة الصراع العالمي، في الحرية الفكرية والسياسية، في دائرة التعددية، في خط حقوق الإنسان، فإن ذلك هو الذي يمثّل دخوله في عمق النشاط الإنساني المتنوّع في حركة العصر الحاضر، بدلاً من أن يكون معزولاً عنه في زواياه الضيّقة التي لاتحتوي ساحاته ولا تجيب عن علامات الاستفهام فيه، لأن تصوّري أننا إذا لم نواجه الواقع بهذا المستوىٰ فمن الصعب أن يكون لنا موقعٌ متقدمٌ كبير في حركة الإنسان الحضارية، فلا يكفي لنا أن نربح جولةً في حركة الثورة، وفي واقع السياسة وفي بعض عناوين الفكر، بل لابُدّ من مواجهة الناس في حاجاتهم، ورعاية العصر في مشاكله وتحدياته، حتىٰ نستطيع اجتذاب الناس إلىٰ فكرنا، والعصر إلىٰ ساحاتنا، لأن الواقع قد يتفاعل معنا في البدايات من خلال العناوين الكبيرة، ولكنه إذا واجه حاجاته الحيوية في تفاصيل حياته، يقف ـ بقوّة ـ ليطالب بها، لأن الناس لايأكلون ـ دائماً ـ ثورةً وحماسةً وانفعالاً، بل يريدون تفجير إنسانيتهم في واقع وجودهم، وتحرير إرادتهم من الضغوط التي تمنعها من الانطلاق، في الداخل والخارج، من خلال السؤال الذي يفرض نفسه لقد حررتم الناس من سيطرة الاستكبار، فهل حررتموهم من الظلم الداخلي الذي يستلب إنسانيتهم، وهل أنقذتموهم من الجهل والتخلف والجوع والحرمان والضغط

الفكري والنفسي والعملي؟

إنني أخشىٰ أن نكون، في اكتفائنا بعرض عضلاتنا الثورية الإسلامية، علىٰ طريقة ذلك الشاعر الذي يقول:

ألهىٰ بني تغلب عن كل مكرمةٍ قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

إن علينا تقديم الإسلام للناس حلاًّ للمشكلة الإنسانية من موقع العناصر الفكرية والتشريعية في شخصيته، لا من موقع الأساليب التوفيقية التي درج عليها مفكرو عصر النهضة، حيث حاولوا أمام الانبهار بالفكر الغربي أن يعملوا علىٰ التوفيق بين المفاهيم الإسلامية والمفاهيم الغربية، وعلىٰ تأويل بعض النصوص الإسلامية لمصلحة هذا الاتجاه. كما نلاحظ ذلك في تأويل القرآن والحديث للانتصار لفكر معيّن، أو مذهب خاص.

إننا نريد ان نواجه المسألة في الهواء الطلق، من خلال العناصر الفكرية والفقهية في الإسلام.

إنّ العنوان الذي نحب أن نؤكده ـ في هذا الحديث ـ هو أن الحرية هي الأصل في الإنسان، فقد خلقه اللّه حرّاً وأراد له أن يفجّر طاقاته باختياره، ولكنّه أراد له أن يمارس حريته بالمسؤولية الوجودية التي لا تسيء إلىٰ حياته وحياة الآخرين، وإلىٰ النظام الكوني العام، ولذلك فإنّنا نحاول دراسة هذه التحفّظات الإسلامية في المسألة في الجانب الفقهي الذي يعالج القضايا التفصيلية الفرعية المتصلة بحياة الإنسان علىٰ أساس الإسلام وفي الجانب

الواقعي من حركة الحياة في ساحته من خلال النتائج الإيجابية والسلبية.

حرية الفكر في الدائرة الفقهية

لقد طرح الفقهاء عنوانين فقهيين يتّصلان بهذه المسألة بشكل مباشر أو غير مباشرٍ، وهما عنوان: حفظ كتب الضلال، وعنوان: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقالوا: إن كتب الضلال في مضمونها الفكري الذي يؤدّي إلىٰ ضلال الناس في عقائدهم وسلوكهم، تمثّل خطراً علىٰ خط التوازن الإنساني لذلك كان حفظها بكل ألوان الحفظ حراماً، وذلك للمفاسد النوعية العامة المترتبة عليها.

وإذا كانت المسألة في هذه الكتب هي مسألة المضمون المنحرف، فإن الحكم التحريمي يشمل كل المفردات التي تلتقي بها في هذا الاتجاه، في الخطاب والمسرح والتمثيل والتصوير وما إلىٰ ذلك من الوسائل التعبيرية في دلالاتها الفكرية والإيحائية السلبية.

فلا يجوز ـ في الدائرة الإسلامية ـ إعطاء الحرية للمفكرين في كتاباتهم ومقالاتهم، وللخطباء في خطبهم، وللقصاصين والشعراء في قصصهم وأشعارهم، وللممثلين في تمثيلياتهم، وللمصوِّرين في لوحاتهم المعبّرة، لأنها تؤدي إلىٰ الضلال والانحراف عن الخط المستقيم.

وقالوا: إن النهي عن المنكر واجب علىٰ كل مسلم ومسلمة من أجل اقتلاع جذوره في الحياة، وإن الضلال الثقافي والفني من أوضح مصاديق المنكر، فلابُدّ من تغييره بمختلف الوسائل الضاغطة لإنقاذ الناس من نتائجه.

فكيف نواجه مسألة الحرية الفكرية أمام هذين العنوانين؟

لقد أشار هؤلاء الفقهاء إلىٰ مسوِّغات هذا الحكم التحريمي في حفظ كتب الضلال، فذكروا ـ أوّلاً ـ أن العقل يحكم بقطع مادّة الفساد، ولما كان الحكم العقلي يستتبع الحكم الشرعي، للملازمة بينهما من خلال إدراك العقل للملاك الملزم الذي جعله الشارع أساساً لأحكامه، فلابُدَّ من الوصول إلىٰ نتيجة التحريم في هذه المسألة، فلابُدَّ من قطع جذور الفساد الفكري والعملي، فلا فرصة له للنمو والانتشار.

ولكنّنا نلاحظ علىٰ ذلك، إمكانية التحفظ علىٰ هذا الحديث في نسبة الحكم التحريمي إلىٰ العقل، لأن حكمه يتمحور في دائرتين: «العدل والظلم» و«الطاعة والمعصية» فقد ذكروا أن الحكم بحسن العدل وقبح الظلم من المستقلات العقلية التي تُرجع حُسْنَ كلِّ حَسَنٍ وقبح كل قبيح في أفعال الإنسان إلىٰ هذين العنوانين، كما ذكروا أنه يحكم بحسن الطاعة للمولىٰ الواجب اتباعه وقبح المعصية له.

فنلاحظ في الدائرة الأولىٰ، أن العقل يحكم بقبح ممارسة الفساد العملي، ولكنه لا يحكم بقطع مادته في الواقع وذلك بإتلاف كل مايؤدي إلىٰ

الفساد، ولو كان ذلك ثابتاً لكان من المفروض أن لا يخلق الله كل الموادّ التي ينشأ منها الظلم والفساد في الكون، وكل الناس الذين يظلمون الناس الآخرين، ولكن الله خلق ذلك كله، لأن وجود مثل هذه الموجودات لا يحقق النتائج السلبية بطبيعته ما لم تتحرك الإرداة الإنسانية للاستفادة منه سلبياً من موقع الاختيار السيّئ للإنسان.

أما مسألة الطاعة والمعصية، فلا علاقة لهما بوجود المادة في نفسها، بل هي ـ كمسألة العدل والظلم ـ مرتبطة بالجانب العملي للإنسان في حركته أمام أوامر الله ونواهيه.

ويحدثونك ـ في أدلة التحريم ـ عن الآية الكريمة في قوله تعالىٰ: ﴿ومِنَ الناسِ من يَشتَرِي لهوَ الحديثِ لِيُضلَّ عَن سبيلِ الله﴾[1].

فيقولون: إن إفساح المجال لكتب الضلال وفنونه، يمثل تحريك الواقع نحو الضلال من خلال مضمونها، فيندرج في مدلول الآية الذي يوحي بالعذاب علىٰ مثل هذه الممارسة.

ولكن الملحوظ ـ في هذه الآية ـ أن القضية لا تتّصل بطبيعة المضمون بل تتّصل بالعنصر الذاتي الغائي الذي يستهدف إيصال الناس إلىٰ الضلال لإلهائهم عن الحق وإبعادهم عن الاستماع إلىٰ كلام الله ليحصل الانحراف من خلال إيجاد الحواجز المتنوّعة بينهم وبينه.

وقد يؤكد ذلك أن قصة النزول تتحدث عن بعض الناس الذين كانوا

يحدثون الناس في عهد الدعوة الإسلامية الأولىٰ ـ في مكة ـ بأحاديث كسرىٰ وقيصر، ليشغلوا الناس عن الاستماع إلىٰ كلام الله في حديث النبي محمد (ص) في الدعوة إلىٰ الإسلام، فلا يقبلون عليه انشغالاً عنه بذلك.

وإذا كنا لا نريد تحديد دائرة الآية في مضمونها بهذه القصة، لأن المورد لا يخصص الوارد كما يقولون، باعتبار أن القرآن لا يتجمد في المناسبة التي نزل فيها بل يجري مجرىٰ الليل والنهار والشمس والقمر، ليمتد في كل مورد يماثل هذه المناسبة، فإنّ المفهوم من الآية ـ في خطها العام ـ هو التركيز علىٰ شخصية هؤلاء الناس الذين يتحرّكون عملياً من أجل إيجاد الوسائل المضلّة بقصد تحقيق الإضلال، فالمسألة متصلة بحركية هؤلاء في اتجاه الإضلال من خلال العنصر الغائي الذي يحرّك خطواتهم نحو الغاية الشرّيرة، ولا يتّصل بالجانب المضموني الذي لا علاقة له بالضلال في مناسبة الآية. فلا يشمل صورة تهيئة بعض المواد لغايات اخرىٰ لا علاقة لها بالنتائج السلبية في القصد والحركة، ولا سيّما إذا عرفنا أن مجرد إطلاق حرية الفكر، ونشر كتب الضلال مع وجود الحركة الإسلامية الثقافية في مواجهة ذلك، لا يؤدي إلىٰ نتائج الضلال في الواقع، بل أنه قد يحقّق ـ بدلاً عن ذلك ـ نوعاً من تأكيد القوة الإسلامية الفكرية في هزيمتها للضلال الفكري في ساحة الصراع.

ويحدثونك عن الإجماع علىٰ تحريم ذلك، ولكن الإجماع لا أساس له ـ في مدرسة أهل البيت (ع)، إلّا بمقدار كاشفيته عن قول المعصوم أو فعله أو

تقريره، ولا مجال له ـ في مسألتنا هذه ـ لاحتمال استناد المجمعين إلىٰ الوجوه المذكورة في الاستدلال، فيكون إجماعاً مدركياً لا قيمة له إلّا بمقدار مايملك مدركه من القيمة، هذا بالإضافة إلىٰ أنه ليس ثابتاً في نفسه.

ويحدثونك عن رواية عن الإمام جعفر الصادق، جاء فيها: «إنما حرّم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً، أو يقوىٰ به الكفر، أو باب يوهن به الحق، فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه»(٢) ولكنها رواية ضعيفة لا مجال للاستدلال بها.

أمّا مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنها تفرض الوقوف في مواجهة الفكر المنحرف الذي يمثّل المنكر العقيدي أو العملي بالطريقة التي تهزم فيها مواقعه وتضعف فيها قوّته أو تسقط فيها حجته.

وقد يكون نشره، الذي تبرز من خلاله نقاط ضعفه أقرب إلىٰ ذلك من اضطهاده، كما أن تغييره بإبعاده عن الواقع، قد يكون بالأسلوب الفكري والوسيلة الثقافية التي تجادله بالبراهين والحجج القوية الدامغة، قد يكون أكثر تأثيراً، في إبعاد الناس عنه، لأنه لا يكتفي بالأسلوب السلبي في رفضه بل يتحرك بالأسلوب الإيجابي الذي يحقق المناعة للناس ضد التأثير به. هذا في الحالة العادية، أما في الحالات الطارئة التي قد يتحول فيها نشر الفكر المضاد وحرية حركته، إلىٰ خطر علىٰ الإسلام في مواقعه بحيث كانت الظروف المتنوعة الضاغطة تطبق علىٰ الخط الإسلامي بطريقة غير طبيعية

من خلال العوامل الخارجية التي لا تدخل في نطاق قوّة الفكر وفاعليته، بل تدخل في نطاق الأوضاع السياسية والغرائزية والأمنية والظروف الاقتصادية. أمّا في هذه الحالات التي تخرج عن النطاق الطبيعي فإن المسألة تواجه ـ في ظروفها الطارئة ـ حالة الخطر مما يفرض دخولها في دائرة الحفاظ علىٰ السلامة العامة، تماماً، كما هي المسألة الضاغطة في العدوان المادي علىٰ الإسلام والمسلمين، لأن من حق كل مبدأ أو دين أن يدافع عن نفسه ضد العدوان عليه بردّ الخطر بمثله.

وخلاصة الفكرة ـ في الجانب الفقهي ـ: إن الأدلّة الفقهية لا تمنع من إعطاء الفكر المضاد حريته، من ناحية المبدأ بعيداً عن الحالات الطارئة الضاغطة في خط الخطر، بل ربّما كانت هناك بعض الظروف الثقافية والسياسية موجبة لإعطاء هذه الحرية باعتبار النتائج الإيجابية الطارئة.

وقد جاء عن بعض الفقهاء الكبار إن كل ما جاء به الفقهاء من أدلة علىٰ حرمة حفظ كتب الضلال لا يمثل إلّا أموراً اعتباريةً تخمينيةً، لا تصلح أن تكون أساساً لأيِّ حكم شرعي، ولا إجماع في المسألة أصلاً[3].

ونحب أن نلاحظ في نهاية الحديث عن «حفظ كتب الضلال» أن الفقهاء قد وضعوا بعض الاستثناءات من هذا الحكم التحريمي، كالحفظ للردّ أو لأمثال ذلك، وقد أجمل الشيخ مرتضىٰ الأنصاري هذه المسألة فقال: «وبالجملة، فإن فوائد الحفظ كثيرة»[4].

ومن خلال ذلك نفهم أن الفقهاء غير معقّدين من المسألة ـ من ناحية المبدأ ـ ولكنهم واجهوها من خلال نظرتهم إلىٰ واقعهم الذي لاحظوا فيها خطورة النتائج السلبية في حرية حركة الضلال الثقافي، ولذلك فإنهم خرجوا عن التحريم إلىٰ الإباحة في الحالات التي تكون فيها المصلحة أقوىٰ من المفسدة مما يفرض تغليب جانبها في الإباحة، علىٰ جانب المفسدة في الحرمة، انطلاقاً من قاعدة التزاحم بين الملاكات (المصالح والمفاسد) التي يحكم العقل فيها بتغليب الأهم علىٰ المهمّ الأمر الذي يفرض تجميد الحكم الأضعف ملاكاً لمصلحة الحكم الأقوىٰ ملاكاً. وفي ضوء ذلك، فإن القضية تبقىٰ خاضعة لتطورات الظروف ومتغيرات المصالح والمفاسد، مما يؤدي الىٰ تغيّر الأحكام الشرعية تبعاً لذلك، ولكن لا علىٰ أساس أن الأحكام تتغيَّر بتغيُّر الأزمات، كما يقول بعض العلماء، ولكن علىٰ أساس أنّ الأحكام قد تتغير بتغيُّر طبيعة المصالح والمفاسد التي قد تخضع لعوامل التغيير بفعل الأوضاع المتطورة في واقع الحياة والإنسان.

حرية الفكر في حركة الواقع

قد يتحدّث بعض الناس، في هذا الصعيد، عن حماية الفكر الإسلامي من اتجاهات الفكر المضادّ الذي يثير التعقيدات الكثيرة، ويوحي بألوان متنوعة من القلق الفكري، والحيرة العقيديّة، والارتباك الأخلاقي،

والاهتزاز في الموقع والموقف في داخل المجتمع الاسلامي، قد يقود إلىٰ الفوضىٰ في بعض الحالات من خلال التعدديّة الفكريّة التي يقف الانسان أمامها في حالةٍ من الاضطراب الذي يفقد معه صفاء إيمانه.

وإذا كانت الحريّة تفرض إدخال أفكار الكفر والضلال في الساحة الاسلامية من موقع إدخالها في ساحة الصراع، فإنّ النتائج الصعبة سوف تنعكس سلباً علىٰ مركز القوّة الفكري في الواقع الاسلامي، لأن الكفر والضلال قد يستفيدان من ذلك لتقوية مواقعهما، وإضعاف المواقع الاسلامية، باعتبار أنّ وجود هذه القوىٰ المضادّة في الداخل يمنحها حريّة الحركة في التخريب، بدرجة أقوىٰ مما إذا كانت في الخارج، لأن المناخ الفكري العام سوف يتأثّر بها بطريقة وبأخرىٰ.

ولعَلّ الواقع الذي نعيشه ـ وفق ما يقول هؤلاء الناس ـ أكبر دليل علىٰ ذلك، فإنّ الضلال الفكري والسياسي والعملي الذي يتخبّط فيه المسلمون، والقلق الروحي والحركي الذي يعانون منه، والاهتزاز الذي تتحرّك فيه الساحة الاسلامية. إنّ هذا الواقع السلبي كان نتيجة للحريّة الفكريّة التي أفسحت المجال لكل التيارات المضادّة أنْ تأخذ حريّتها في تثبيت مواقعها علىٰ حساب اهتزاز المواقع الاسلامية، مما جعل الانسان المسلم يعيش الصراع في داخل ذاته بين فكره الاسلامي، والأفكار المضادّة ليغرق في بحار الحيرة التي لا شاطئ لها. وهذا مما يؤكد ـ يتابع هؤلاء القول ـ

بأنّ المفسدة الناشئة من الحرية الفكرية تتغلب علىٰ المصلحة الموجودة في بعض حالات الواقع، مما يجعل الحكم التحريمي أقرب الىٰ المنطق الشرعي من الحكم بالإباحة.

ولكننا نثير أمام هذه الفكرة بعض الملاحظات:

الملاحظة الأولىٰ

إنّ قراءتنا للقرآن الكريم توحي لنا بأنّه خلّد للتاريخ وللناس أفكار الكفر والشِّرك والنفاق، وحدّثنا عن طريقتهم في إنكار وجود الله وفي تأليههم للأوثان، وعن منهجهم في الشِّرك، ومنطقهم في رفض نبوّة الأنبياء، وفي اتهامهم إياهم بمختلف الاتهامات التي تُسقط موقعهم في الوجدان العام، حتىٰ أنّه أفاض في الحديث عن الاتهامات الموجّهة من قِبَلهم الىٰ النبي محمد (ص) ـ بالذات ـ في حديثهم عنه بأنّه مجنون وساحر وكاهن وكاذب، وإلىٰ القرآن في أنّه كان من تعليم شخص معين للنبي، وأنّه ﴿أساطيرُ الأولينَ اكتتبها فهي تُملىٰ عليهِ بُكرةً وأصيلا﴾ (٥) وأثار الحديث حول إنكارهم اليوم الآخر بطريقة توحي بتفاهة الفكرة وسخافتها، وحول بعض الأحكام الشرعية والمفاهيم الاسلامية.

إنّ هذا التسجيل الدقيق الأمين للفكر الكافر المضادّ، وللفكر المنافق الضالّ، يطلّ بنا علىٰ القضية الأساسية، وهي، انّ إعلان الفكر الآخر للناس ـ سواءً كان ذلك من قِبَل أصحابه، أو من قِبل المناهضين له ـ لا يمثل قضيّة

سلبية في المنطق الاسلامي، فللناس الحق أن يطّلعوا عليه، كما أنّ لهم حق الاطلاع على الفكر الحقّ.

وقد يثير بعض الناس أمام هذه الملاحظة، مناقشةً مهمّة، وهي أنّ القرآن تحدّث عن الفكر المضاد بطريقة المقارنة مع الفكر الاسلامي، بحيث كان يطلق فكر الكفر ليرد عليه ـ بشكل سريع ـ بفكر الاسلام، مما يبعد المسألة عن إمكانيّة الإضلال، لأنّ المشاعر التي يثيرها الكفر أو الضلال في الوجدان سوف يزيلها الفكر الاسلامي، فلا تبقَ هناك مشكلة في سلامة الخط الاسلامي في الواقع، وهذا هو ما نلاحظه في قوله تعالىٰ في مناقشة فكر الشِّرك: ﴿لو كانَ فِيهما آلهةٌ إلاّ الله لفسدتا﴾ (٦) وقوله تعالىٰ في مواجهة إنكارهم لليوم الآخر: ﴿وضَرَبَ لنا مثلاً ونسيَ خلقهُ قال من يُحيي العِظام وهيِ رميم * قُل يُحييها ٱلذي أنشأها أوّلَ مرّةٍ وهُوَ بِكلِّ خَلقٍ عليم﴾ (٧) الىٰ آخر الآيات.

وقوله تعالىٰ في رد فكرة انتماء القرآن إلىٰ تعليم البشر: ﴿ولقد نعلمُ أنَّهم يقولونَ إنَّما يُعلِّمُهُ بَشَرٌ لسانُ الذي يُلحدونَ إليهِ أعجميٌّ وهذا لِسانٌ عربيٌّ مُبين﴾ (٨).

وقوله تعالىٰ: في مناقشة نسبة الجنون الىٰ النبي محمد (ص):

﴿قُل إنما أعِظُكُم بواحدةٍ أن تقوموا لله مَثنىٰ وفُرادىٰ ثُمَّ تتفكروا ما بصاحبكُم مِن جِنَّةٍ إن هُوَ إلاّ نذيرٌ لكُم بينَ يَدي عذابٍ شديد﴾ (٩).

إنّ القرآن يطرح الفكر المضاد من موقع الثقة بفكره، بحيث يختزن في داخله الإيحاء بقدرته علىٰ مواجهة ذلك الفكر علىٰ مدىٰ التاريخ، فلا يخاف من أيّة سلبيّة تتصل بشخصية الرسول، أو مسألة القرآن لأنّه، يملك العناصر المتحركة في مقابل ذلك.

وهكذا هي المسألة، في أي فكرٍ يطرح نفسه لقيادة الحياة، فإنّ إحساسه بالقوّة يجعله بعيداً عن عملية اضطهاد الفكر الآخر، لأنّ الاضطهاد يتحرّك من موقع ضعف وخوف من قوّة الآخر، لا من موقع إحساس بالقوّة، لأنّ الفكر يواجه الفكر بوسائله لا بالوسائل الماديّة الضاغطة.

ومن خلال هذا العرض نقف أمام الفقرة التي ترىٰ أنّ الضلال الذي يعيشه المسلمون، كانت نتيجةً لحرية الفكر، لنلاحظ أنّ المسألة كانت نتيجة لابتعاد المسلمين عن خط الدعوة والمواجهة للفكر الآخر، الأمر الذي أفقد المسلمين القدرة علىٰ التوازن الذاتي في دائرة فكرهم الخاص، أو في هجوم الآخرين عليهم، فهم لم يكونوا أُمناء علىٰ حماية فكرهم وتحريكه في ساحة الصراع، مما جعل المسألة هي الضعف الذاتي فيه، لا قوّة الآخرين.

الملاحظة الثانية

إنّ الذين يتحدّثون عن سلبية حريّة الفكر في الواقع الاسلامي لأنّها تشكّل خطراً علىٰ سلامة الاسلام، قد يكونون خاضعين لظروفهم التاريخية التي عاشوها من خلال فقدان الوسائل التي تشجّع الفكر

الآخر علىٰ الانتشار، ممّا يجعل من مسألة الضغط عليه وسيلةً من وسائل اختناقه في دائرته المحدودة، لأنّ الوسائل التي كانت في الأزمنة الماضية التي يفقد فيها الناس سرعة الانتقال والحركة وسهولة التواصل، لم تكن بحجم الوسائل الموجودة الآن.

ربّما كانوا يفكّرون بهذه الطريقة أساساً لحكمهم بأنّ الحرية تؤدي إلىٰ الضلال بينما يمنع الضغط ذلك. ولكننا نناقش هذا الكلام من ناحيتين:

الناحية الأولىٰ: إنّ الضغوط التي كانت مفروضة في بعض العهود السابقة لم تستطعْ إسقاط الفكر الآخر وإبعاده عن دائرة الامتداد في الحركة الفكرية في مدىٰ التاريخ، فنحن لا نزال نقرأ الفكر الإلحادي والتشكيكي والانحرافي، الذي عاش في حياة المسلمين في صراعاتهم الثقافية في الداخل، بكلّ تفاصيله، من دون أن يؤثّر عليه أيّ ضغط من الضغوط التي عاناها في ذلك التاريخ من قِبَل السلطة أو من قِبل الناس الآخرين، الأمر الذي يوحي بأنّ الضغط قد يقلّص الحركة في ظرف معيّن، ولكنّه لا يمنع امتدادها في الظروف الاخرىٰ التي لا تحمل عناصر هذا الضغط، الأمر الذي يجعل من مسألة الضغط علىٰ الحرية مسألة تحقّق نتائجها علىٰ صعيد إسقاط الفكر الآخر، مسألة جزئية ظرفية.

الناحية الثانية: إنّ الطبيعة الانسانية، ولا سيّما في الخط الفكري، تميل إلىٰ الفضول والإقبال علىٰ كلّ أمر ممنوع، سواءً كان فكراً أو سرّاً أو مشهداً أو

عملاً، بحيث تنفتح عليه بقوّةٍ أكثر ممّا لو كان مفتوحاً علىٰ الناس، فقد لا يثير أيّ اهتمام في هذه الحالة لفقدان العناصر التي تجلب الانتباه إليه، كما في الكثير من الأفكار التي ولدت وماتت بسرعة، لأنها لا تملك الخصائص التي تهيِّيء لها عوامل الاستمرار، كما لم تخضع لظروفٍ حادّة تتيح لها مجال الإثارة للاهتمام العامّ، وبذلك فإنّك كلّما اضطهدت فكراً أكثر هيّأت له ظروف الانتشار بدرجةٍ أعلىٰ من خلال انفتاح الناس عليه، وإثارة الاهتمام به، وعطفهم عليه، لأنّهم ينظرون إليه باعتباره الفكر المضطهد الذي يجتذب العطف علىٰ مواقع الاضطهاد، أو الفكر المظلوم الذي يجعل الناس يرفضون الظالم ليقفوا مع المظلوم، أو الفكر الخفيّ الذي تغري المنطقة الخفيّة فيه بالمزيد من التطلّع إليه والاهتمام به وملاحقته بالفضول المتنوع نحو المعرفة، وقد لاحظنا ـ في واقعنا السياسي الحركي المعاصر ـ كيف انتشرت الحركة الشيوعيّة والفكر الماركسي بفعل الاضطهادات والملاحقات التي كانت تطوقه من قِبَل السلطات الدوليّة أو الاقليمية، وتقيّد حريته في أدبياته وسياساته، بينما نجد أنّ هذه الحركة، وهذا الفكر بالذات، لم يتحقق لهما الانتشار الكبير في البلاد التي كان الشيوعيون يملكون فيها الحرية الثقافية، كلبنان، الذي لم يستطع الحزب الشيوعي ـ بالرغم من تاريخه الطويل ـ أن يحقق لنفسه انتشاراً واسعاً بالنظر إلىٰ الحرية الفكرية والسياسية التي يعيشها الواقع السياسي والثقافي في لبنان.

كما أنّنا لاحظنا أنّ الكثير من الكتب الالحاديّة أو التبشيريّة المضادة للاسلام، أو المنحرفة في نقدها لمفاهيم الاسلام، لم يتحقق لها الانتشار في ظروف الحرية إلّا بطريقة عاديّة جداً، بينما كانت المسألة في حالة الضغط ترفع درجة انتشار الكتاب إلىٰ أعلىٰ مستوىٰ، بفعل العوامل التي تحاول الوقوف ضدّه بطريقةٍ مثيرة، ممّا قد يوحي لنا بأنّ أفضل طريقة لمحاربة أيّ فكر هي إهماله وممارسة أجواء اللّامبالاة تجاهه، مع محاولة ردّه بطريقة هادئة عندما تكون هناك حاجة إلىٰ الردّ، باعتبار أنّ كثيراً من الناس قد لا يسمعون به، أو لا يعرفونه، فلا يثير لديهم أيّ تساؤل أو اهتمام فضلاً عن الردّ والمواجهة.

وقد رأينا أنّ بعض أصحاب الفكر المضادّ يستجدون الرد من أصحاب الفكر الاسلامي، حتىٰ لو كان ذلك بطريقة الفتوىٰ بالتحريم أو الرد الصارخ، القاسي، من أجل أن يحقق لهم ذلك وسيلة فضلىٰ من وسائل الانتشار والشيوع والإثارة لتحقيق ربح أكبر، وللحصول علىٰ امتداد أكثر.

وإذا كنّا نثير هذه المسألة بهذه الطريقة، فقد يخطر في البال التساؤل عن موقع فتوىٰ الامام الخميني (رض) في قتل سلمان رشدي انطلاقاً من المضمون السيِّيء لكتابه «آيات شيطانية» الذي يتهجّم به بطريقة مهينة علىٰ النبي محمد (ص) وعلىٰ الاسلام، ممّا جعل هذا الكتاب ينتشر في العالم بشكل لم يسبق له مثيل، ويثير الكثير من الجدل حوله أو حول حرية الفكر في

العالم.

إنّنا نتصوّر أنّ المسألة لم تنطلق من إرادة تطبيق حكم شرعي متعلق بالارتداد في العالم فقط، لأنّنا نلاحظ أنّ الكثير من المرتدين في ايران وفي العالم العربي والاسلامي لم يحصل أن صدرت ضدّهم فتوىٰ بالقتل بهذه الطريقة المثيرة، لأنّ طبيعة الواقع المتحرِّك لاتسمح بذلك، أو لا تحقق أيّة مصلحة فيه، بل انطلقت من أكثر من بُعدٍ رسالي وسياسي يتصل بموقع الاسلام والرموز المقدسة في الوعي العالمي وبالتحدي الذي يواجهه من خلال الاستكبار العالمي في أجواء الحملة الغربية ضد الاسلام، لتكون صدمةً قاسيةً للذهنية الاستكبارية المتعالية بالقيم الحضارية المادية في الغرب، ولتهزّ الضمير الاسلامي في العالم هزّة فكرية وشعورية لاستثارة الروح الاسلامية العالمية من جديد، بعد الاسترخاء الذي أصاب المسلمين من خلال حكامهم فيما يستحلّونه من محرمات، وفيما ينتهكونه من مقدّسات ومن خلال أجهزة المخابرات الدوليّة التي تكيد للاسلام وللمسلمين.

وقد استطاع الامام الخميني (رض)، أن يحقق الكثير من هذه الأهداف ويعزّي الكثيرين من حكام المسلمين ومن علمائهم الذين وقفوا وقفةً خجولة متأرجحة بين الحكم الشرعي الاسلامي وبين الواقع الغربي الاستكباري الذي يخضعون له ويحسبون حسبانه ويتمنون رضاه.

وإذا كانت هناك بعض السلبيات التي أصابت إيران أو السمعة

الاسلامية العامة من خلال الهجمة الدوليّة السياسية أو الثقافية، لكن الايجابيات كانت كثيرة فقد هزّت العالم من أقصاه إلىٰ أقصاه في معركة ثقافية سياسية بحجم المرحلة، واستطاعت أن تُدخلنا في تجربة جديدة لابُدّ من دراسة نتائجها السلبية والايجابية علىٰ مستوىٰ التحدّيات التي تواجه الاسلام في ساحة الصراع الفكري والثقافي، علىٰ صعيد الواقع الثقافي في البلاد الاسلامية وخارجها. وبكلمةٍ واحدةٍ، إن علينا أن نضع هذه الفتوىٰ في دائرة المعركة المفتوحة مع الاستكبار الغربي، والكفر العالمي، لا في دائرة حرية الفكر.

الملاحظة الثالثة

إنّ التحفظات التي يضعها بعض الفقهاء والمثقفين حول حرية الفكر المضاد، قد تكون مقبولةً أو معقولةً في المطلق عند مواجهة الأمور في نصابها الذاتي من حيث نتائجها علىٰ صعيد الواقع، ولكنّنا عند دراسة المسألة من الناحية السياسية فقد تتجه اتجاهاً آخر بحيث تتعاظم السلبيات في انعكاسها علىٰ الواقع الاسلامي في امتداداته الواسعة، لأن قضية الحريات في خط التعدّدية السياسية والفكرية أصبحت من القضايا التي تمثل قمّة الضغوط السياسية في تحريك الاستكبار لها بالحق والباطل، ووسيلةً من وسائل إرباك الشعوب المستضعفة الباحثة عن حريتها في مواجهة المستكبرين، ممّا قد يستغلّه هؤلاء في الضغط علىٰ الاسلام وأهله وذلك من خلال التعقيدات السياسية والاقتصادية والأمنية التي قد ينفذ

منها الاستكبار العالمي لتشويه صورة المسلمين، وللتدخل في شؤونهم، وللاستفادة من وسائله المتقدمة للدخول الىٰ ساحاتهم في كل أجهزة الاعلام الاذاعية والتلفزيونية التي لانملك أمامها أيّة إمكانيات للمواجهة، ولا سيما في عصر الأقمار الصناعية، ووسائل تهريب الكتب والأفلام الخلاعية وغيرها، مما يفرض علينا الدخول في عملية مقارنة بين الواقع في مشاكله وأولوياته علىٰ أساس المصالح الاسلامية العليا، وبين التحفظات الشرعية في هذا الموقع أو ذاك فقد نكتشف أن الأهمية في حاجة الاسلام إلىٰ السلامة العامة ترقى إلىٰ الدرجة التي تفرض تجميد بعض التحفظات الشرعية علىٰ أساس قاعدة التزاحم في ملاكات الأحكام.

وهناك نقطة أحببت إثارتها، في نهاية المطاف، وهي أن مثل هذه الذهنية في عدم السماح للفكر المضاد بالحرية الفكرية، والتحرّك من أجل محاصرته والقضاء عليه بالقوّة، قد تحدث لدينا في الحاضر والمستقبل، كما أحدثت في الماضي حالة من الاسترخاء والكسل الفكري في الساحة الاسلامية، لأنّنا إذا لم نعش ضغط الفكر الآخر فقد لانشعر بوجود مشكلة فكرية تبحث عن حلّ، وتوحي بالدراسة، والتعمّق فيما لدينا من تراث وفكرٍ ونظريات لفقدان الاحساس بالحاجة التي توحي بالحركة.

وفي هذا المجال أحب أن أثير أمامكم كيف انطلقت الحركة الاسلامية في العراق في بدايات العهد الجمهوري، فقد كانت حوزة النجف

الأشرف العلمية الاسلامية تعيش الاسترخاء الفكري، والبحث في مشاكل الماضي الفلسفية، بعيداً عن المشاكل الجديدة في المسائل المعاصرة، وكان الإسلام حركةً في علم الكلام التقليدي في نظرياته وأساليبه، وتفريعاً في علم الفقه في تفاصيله الماضية المتمثلة بحاجات الناس التاريخية في الماضي، وانطلاقةً أدبية شعرية محلقةً في آفاق الخيال بعيدة عن الواقع، وأوقاتاً ضائعة في الفراغ الذي يحار كيف يملأ الوقت بالتفاهات الثقافية.

وجاءت الصدمة القاسية، بما يشبه الزلزال في سيطرة التيار الشيوعي علىٰ الساحة العراقية، فكانت نتائجها السياسية ولادة الحركة الإسلامية المنفتحة علىٰ قضايا الحرية والعدالة الإنسانية في الإسلام، والانطلاقة الفكرية الرائعة للشهيد المفكر السيد محمد باقر الصدر (رض) في كتاب «فلسفتنا» وكتاب «اقتصادنا» وغيرهما من الكتب الإسلامية العميقة، المنطلقة في الفكر العالمي الجديد علىٰ مستوىٰ إطلاق التحدي ورد التحدي من الآخرين. وتتابعت النشاطات العلمائية والإنتاج الأدبي المنفتح علىٰ الواقع الحركي، ولم تكن حوزة النجف الأشرف بدعاً من المواقع العلمية الغارقة في الماضي، فأدخلتها الصدمات المضادة في عمق الحاضر وامتداد المستقبل، بل لاحظنا ذلك في مختلف البلدان الإسلامية التي دفعتها الحاجة الملحة في ساحة التحديات إلىٰ إنتاج فكر جديد وأسلوب جديد وحركة جديدة في الطريق إلىٰ إسلام عالميّ قاعدةً للفكر والعاطفة والحياة.

إن قيمة إدخال الفكر المضاد إلىٰ ساحتنا هي أنه يجتذب عقولنا إلىٰ التفكير وطاقاتنا إلىٰ الحركة ومواقعنا إلىٰ الانفتاح علىٰ الافق الواسع، بينما يمثل الانغلاق العزلة الفكرية عن العالم، والتحوّل إلىٰ حالةٍ استهلاكية بدلاً من التحوّل إلىٰ حالةٍ إنتاجيةٍ متقدمة.

وهذا هو الذي يجعل من حرية الفكر في الساحة الإسلامية قيمة إنسانية مبدعة تفتح لنا أكثر من افق وتجدد لنا أكثر من طاقة حركية في الواقع، الأمر الذي يجعل إيجابياتها علىٰ مستوىٰ القوّة والثبات للفكر الاسلامي أكثر من السلبيات التي تواجهنا من خلال ذلك.

وأخيراً، قد يثير بعضٌ مسألة الحكم بإعدام المرتد الفطري وتوزيع تركته وبينونة زوجته عنه، نقطةً سوداء في مسألة الحرية، ولكننا نتصور أنها من الأمور المَرتبطة بالنظام الداخلي للدولة الإسلامية في علاقتها بمواطنيها وعلاقتهم بها، بعد تهيئة كل الوسائل اللازمة التي تقيم الحجة عليهم بأحقية الإسلام، الأمر الذي قد يجعل الارتداد حالة تمرد علىٰ الدولة، بقطع النظر عن المسألة الفكرية العقيدية الداخلية، لأن المواطنة لا ترتبط بالعقيدة في الإيمان الداخلي بل ترتبط بالإسلام القانوني الذي يمثل الالتزام بهوية الدولة وبقوانينها، وبذلك فلا تكون القضية قضية حرية فكر بل قضية التزام بالانتماء للهوية. وربما كانت هذه المسألة بحاجة إلىٰ مزيد من التفصيل في حديث آخر.

المداخلات

مداخلة:

هناك ثلاث اثارات يمكننا طرحها حول مانفهمه من بحث سماحة السيد. نفهم عدم وجود نظرية اسلامية حول الحرية. ولكن لأسباب معينة يمكننا القول بوجود ذلك. فمن جهة، لا يوجد حظر شرعي عام على الحرية. ومن جهة ثانية، تلعب الظروف دورها في توفير مسوِّغات اطلاق الحرية. ومن جهة ثالثة، تمثّل الحرية ضرورة لتنشيط الفكر.

والاثارة الثانية: ان الميدان الأساس للحريات هو الميدان الداخلي، بينما ركّز البحث علىٰ مواجهة الفكر المضاد، أي الحرية في الميدان الخارجي.

والاثارة الثالثة: ان العناوين إن كانت هي الأساس في اطلاق الحريات، فمن الممكن الالتفاف علىٰ هذه العناوين، أو استحداث عناوين مضادة معارضة لها.

تعقيب العلامة فضل الله:

عندما تحدثنا عن المسألة في مواجهة دفع الموانع، أو من خلال طبيعة الظروف أو العناوين الثانوية فيما يتصل بالخارج، فاننا نعتقد ان مشكلة الداخل في مسألة الحرية تكون بطريقة أولىٰ ـ كما يقولون ـ لأنك اذا كنت تعطي للكفر حريته، فكيف لاتعطي للفكر الذي يخضع للتفاصيل الاسلامية، سواء في المسألة السياسية

الاسلامية فيما يختلف فيه المسلمون، أو في المسألة السياسية فيما يتحرك به المسلمون في اتجاهاتهم المختلفة. ان المسألة تكون بطريق أو بآخر. ونحن نؤكد علىٰ ضرورة ان نفسح لكل علامات الاستفهام في داخل الواقع الاسلامي، سواء كانت المسألة تتصل بتفاصيل الفكر أو تتصل بالواقع السياسي، ان يفسح المجال لها. واعتقد ان الله سبحانه وتعالىٰ عندما حدثنا فيما اذا تنازعنا في شيء فان علينا أن نرده الىٰ الله والىٰ الرسول (ص)، ان معنىٰ ذلك انه أكد هذه المسألة وأعطانا المنهج. أما مسألة ان بعض السلطات قد تتخذ من العناوين الثانوية والظروف الطارئة أساساً لتقييد حركة الفكر، كما نحن نجعل من العناوين الثانوية أساساً لحرية الفكر، فان هذه المسألة لاتعني اننا نسوّغ للحاكم ذلك. لذلك نحن نرىٰ ان الذين يخافون من الحرية، سواء في الدوائر الحوزوية أو في أية دائرة فكرية اخرىٰ أو في الدوائر السياسية، هم ضعفاء، لأنهم لايستطيعون أن يواجهوا الفكر الآخر إلاّ عن طريق الاضطهاد، نحن نؤكد علىٰ الحرية في داخل الاسلام.

مداخلة:

تعتبر مفردة حرية الفكر من المفردات ذات العلاقة بحركة «الدسترة» في اوروبا. فهي ترتبط بواقع معين وظرف خاص، وينبغي ان ننظر لها من المستوىٰ الاجتماعي الذي انطلقت فيه. بينما نظر سماحة السيد في البحث الىٰ الزاوية الفردية التي انطلقت منها

الرسائل العملية في معالجتها للمسألة، وبما ان الاسلام مشروع لقيادة مجتمع، لذا ينبغي أن ننظر الىٰ الحرية الفكرية من هذه الزاوية. وهنا أؤكد الملاحظة السابقة حول ضرورة دراسة الحرية الفكرية علىٰ الصعيد الداخلي للنظام الاسلامي.

تعقيب العلامة فضل الله:

ان الفقهاء المسلمين عندما تحدثوا عن الحرية علىٰ مستوىٰ الجانب الفردي، فلأنهم كانوا يجيبون عن التساؤل التالي: هل يجوز لنا في نطاق الدولة الاسلامية من خلال التزامات المسلمين باسلامهم أن نحفظ كتب الضلال أولا؟، هل يجوز لنا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ان نقمع الفكر المضاد من باب قمع المنكر أولا؟ اننا نلاحظ ـ مثلاً ـ ان الأشخاص الذين كانوا يقفون أمام النبي (ص) ليعترضوا عليه في أمر لم يكن النبي يواجههم بالقمع بل كان يواجههم بالأجوبة الطبيعية. وفي تجربة الامام علي (ع) مع الخوارج الذين كانوا ينطلقون من شبهة فكرية، مفادها انه «لا حكم إلاّ لله»، فان الامام علي (ع) لم يتعرض لهم بسوء أبداً، وانما قاتلهم بعد ان أساؤا للنظام العام، ولهذا قال: «لاتقاتلوا الخوارج من بعدي، فانه ليس من طلب الحق فاخطأه كمن طلب الباطل فأصابه». هذا يعطينا فكرة ان من طلب الحق فأخطأ علينا ان لانقاتله، نعم، نقاتل من طلب الباطل فأصابه، لأن هذا الأخير معاند يريد ان يسيء. اننا

نفهم من هذا ان الامام علياً (ع) لما قال: « ولاتظنوا بي استثقالاً لحق يقال لي أو لعدلٍ يعرض عليّ، فان من استثقل الحق ان يقال له، والعدل ان يعرض عليه، كان العمل بهما عليه أثقل، فلا تكفّوا عن مشورة بحق أو مقالة بعدل فاني لست بفوق ان أُخطِئ».

هكذا كان الامام (ع)، لقد دعا الناس الىٰ نقده، وهو المعصوم في عقيدتنا، كان يجتذبهم الىٰ النقد، ومعنىٰ ذلك ان مسألة الحرية كانت تعيش علىٰ مستوىٰ واقع الدولة، لا علىٰ مستوىٰ واقع الفرد، والفكر الاسلامي انما كان يعالج القضايا علىٰ مستوىٰ الخط العام، لا علىٰ مستوىٰ الأشياء الفردية التفصيلية. صحيح ان في الرسائل العملية قضايا علىٰ مستوىٰ تفصيلي جزئي لكن الكثير من المسائل ينطلق علىٰ أساس الخط العام، وعلىٰ هذا الأساس، فان مسألة الحرية في الداخل ليست مسألة علىٰ مستوىٰ التزام الفرد، ولكن مسألة علىٰ مستوىٰ التزام الدولة، كما لاحظنا في النص الذي ذكرناه في كلام الامام علي (ع).

مداخلة:

قد ينطلق الطرف المقابل في مناقشته مع الاسلام من زاوية عقائدية، وذلك بالقول بأن الفكر الديني يمثّل خطاب الأعلىٰ للأدنىٰ، ولا يسع الأدنىٰ في سلوكه وفكره إلاّ أن ينفذ قرارات الأعلىٰ ويعتنق أفكاره. وهذا هو جوهر مفهوم العبادة، بل جوهر

العقيدة الدينية. وحينئذ لا مجال للبحث في حرية الفكر عندما يطرح الفكر في اطار ديني، ولدىٰ الإجابة علىٰ هذه المناقشة نحتاج الىٰ الفصل بين الجزءين الأساسيين في الفكر الديني، نحتاج الىٰ الفصل بين الجزء المقدس الذي يمثل خطاب الأعلىٰ للأدنىٰ، والجزء غير المقدس، الذي يمثل امتداداً بشرياً متغيراً اقيم علىٰ قاعدة مقدسة ثابتة.

تعقيب العلامة فضل الله:

صحيح ان الاسلام هو كلمة الله العليا من الموقع الأعلىٰ، ولكن الله أراد لنا أن نمارس حياتنا وخلافاتنا وأفكارنا حتىٰ في مسألة الايمان به لا من موقع الفرض، لكن من موقع تحريك العقل في هذا الاتجاه. وفي القرآن آيات كثيرة تتحدث عن العقل وتتحدث عن العلم وتتحدث عن الجدال، والمسألة ان من حق الانسان أن يجادل، ولكن من موقع من يملك الفكر والعلم، الفكر الذي يجادل فيه: ﴿ها أنتُم هؤلاءِ حاججتُم فيما لكم به علمٌ فَلِمَ تُحاجُّونَ فيما ليس لكم به عِلم﴾[(١٠)]، ان الله سبحانه وتعالىٰ لم يخاطبنا علىٰ أساس انه الأعلىٰ الذي يمنعنا من أن نفكر، ويمنعنا من أن نسأل، ولذلك عندما أرسل رسله للناس كان الرسل يدعون الناس الىٰ أن يجادلوهم والىٰ أن يحاوروهم. وكان الرسل يناقشون الأفكار المضادة المنطلقة من موقع الفكر المضاد. ان حرية الفكر عندنا تماماً كحرية الارادة، نحن عبيد الله، ولكن الله أرادنا أن نكون عبيداً نختار حياتنا، وجعل سنّته في الكون، انه لا

يغيِّر ما بنا حتىٰ نغيِّر ما بأنفسنا، وان ما يحدث لنا من خير أو شر فانما يحدث من خلال اختيارنا وارادتنا، وكما أراد الله لنا أن نعيش الحياة مختارين كذلك، أراد لنا أن نعيش الفكر مختارين، ولهذا قال سبحانه: ﴿ويتفكرونَ في خلقِ السمواتِ والأرضِ ربَّنا ما خلقتَ هذا باطلاً﴾[١١]. وعن كيفية مواجهة الفكر المضاد، قال: ﴿أدعُ إلىٰ سبيل ربِّكَ بالحكمة والموعظةِ الحَسَنَةِ وجادِلْهُم بالتي هِيَ أحسَنُ﴾[١٢]. لذلك فمشكلة الأعلىٰ والأسفل انما هي عندما ينطلق الأعلىٰ ليمنع الأسفل من ممارسة انسانيتهِ وممارسة حركيته في انسانيته. اما مسألة نحن عباد الله وتجب علينا طاعته، فان الطاعة تأتي من خلال اننا نقتنع بما نطيعه علىٰ أساس اقتناعنا بالخط الذي يحركنا نحو الطاعة في هذا المجال. إنّ مسألة العبودية لله لاتنطلق من شيء سلبي لأن عبوديتنا لله لن تنطلق من خلال اننا خاضعون لسقوط الارادة، ان عبوديتنا لله تنطلق من خلال ان الله خلقنا. ولو لم نكن عبيداً لله، فنحن عبيد للنظام الكوني، ولا تستطيع أن تتحرر منه فهل تعني عبوديتك للنظام الكوني، انك خاضع له بطبيعة انك جزء منه، ان الماديين عندما يريدون أن يتحرروا من فكرة العبودية لله، لاينتقلون الىٰ موقع حر آخر، ولكنهم يعيشون تحت عبودية غير مفهومة، وتحت جبريةٍ وحتمية ليس لها أي معنىٰ في وعي الانسان وفي وجدانه. ان المسألة هي هذه. ثم مسألة المقدس وغير المقدس. اننا نتصور ان المقدس هو ما ثبت انه حكم الله تجب طاعته. وكل مالم يثبت انه حكم الله

فليس علينا ان نطيعه، ولكننا نلاحظ ان الله عندما قدّم لنا أحكامه قدمها لنا من موقع العناوين التي تجعلنا نفكر في حركية هذه الأحكام في واقعنا ﴿وأَقِم الصلاةَ إنَّ الصلاةَ تنهىٰ عن الفحشاء والمُنكر﴾[١٣]، ﴿كُتِبَ عليكُمُ الصيامُ كما كُتِبَ علىٰ الذينَ مِن قبلِكُمْ لعلكُمْ تتقون﴾[١٤]. ان الله سبحانه وتعالىٰ لم يصادر فهمنا للأحكام الشرعية ليقول لنا: اغمضوا عيونكم وأطيعوا. ولكنه فتح لنا الباب لنفكر، وجعل لنا امكانات في العناوين الثانوية وفي الحالات المفسدة أو المفسدة علىٰ مفسدة اخرىٰ، وجعل لنا حرية الحركة في ذلك.

حوار مفتوح

س: ماهو المنهج الاسلامي في حرية الحوار الفكري؟

ـ قضية الحرية في الاسلام لم تبحث بشكل شامل، ولكن بالامكان القاء الضوء عليها من خلال الاسلوب القرآني في الحوار وبالخصوص في مخاطبة الكافرين، تقول الآية المباركة: ﴿وإنّا وإيّاكم لعلىٰ هُدىً أو في ضَلالٍ مبين﴾[١٥]، اننا نلاحظ ان منهج الحوار الذي طرحه النبي (ص) أمام الكافرين، ينطلق من طرح مسألة الشك في موقفه لكي يتجنب الشك في الموقف الآخر. طبعاً النبي الذي جاء بالصدق وصدّق لم يكن شاكاً به، لكن المسألة أنَّ حركة الحوار التي تعطي العنوان الكبير لمسألة حركة الفكر في مواجهة الفكر الآخر، هي حركة تنطلق من تركيز قاعدة الشك، إنك لا

تقول كما يقول المنهج الحواري: «فكري صواب يحتمل الخطأ وفكر غيري خطأ يحتمل الصواب» لتعطي لفكرك ذاتية في هذا المجال، وتعطي للفكر الآخر ذاتية مضادة، ولكنك تقول: ﴿وإنّا أو إياكُم لعلىٰ هُدىً أو في ضلالٍ مُبين﴾ وهناك حديث للامام الصادق (ع) مروي في «الكافي»: «سأله شخص، قال: رجل شك في الله. قال: كافر، قال: شك في رسول الله، قال: كافر، ثم قال: انما يكفر اذا جحد». وفي حديث آخر يقول: «لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا، ولم يجحدوا لم يكفروا» فحتىٰ الشك لا يعتبره الاسلام حالة كفر وانما يعتبره حركة في اتجاه الايمان.

س: هل ثمّة قواعد تضبط سلوك المفكر والمثقف الاسلامي، كما تضبط حركة المجتهد قواعد اصولية معيَّنة؟

ـ من الطبيعي ان يكون لكل فكر قواعد ينطلق منها، وان تكون له موازين يمكن ان تزنه، كما هو الفكر الفقهي فانه لا يمثل حالة تجريدية تنطلق من تطلعات الانسان الفكرية الخيالية، بل ان الفقيه ينطلق من خلال الكتاب والسُنّة، علىٰ أساس القواعد التي يخضع لها فهم الكتاب وفهم السُنّة. ولهذا فمن الطبيعي ان يناقش الفقيه علىٰ أساس القواعد المثبتة في مجال الاستنباط. اما اذا انطلق الفقيه من حالة مزاجية، أو من حالة رد فعل لواقع أو تأثر بالواقع أو خضع لضغطه، وما الىٰ ذلك، فان الفقهاء يقولون له، لا حرية لك في ان تنطلق بالحكم في هذا الاتجاه، لأنك عندما تريد ان تنسب

حكماً الىٰ الاسلام، فلابُدّ أن يرتكز علىٰ القاعدة الاسلامية التي تمثل مصادر الاسلام الأصيل. وهكذا نجد ان أي فكر في أي علم، لايستطيع ان يتعدىٰ قواعد هذا العلم، إلاّ اذا ابتكر قاعدة جديدة. فان عليه ان يدافع عن هذه القاعدة الجديدة، فاذا استطاع أن يثبتها فان من الممكن أن يحرك فكره في هذا الاتجاه، اما ان ينطلق من لا قاعدة، فان هذا لا يمثل حركة فكر، ولكنه يمثل حركة مزاج. ربما ينطلق بعض الناس من مطلقات تجريدية، عند ذلك نحن لا نستطيع أن نقول له ليس لك حرية ان تفكر أو ليس لك حرية أن تطلق الفكر في أي مجال، ولكن نقول له لابُدَّ لأي فكرٍ تريد أن تحركه أو تطلقه ان يكون منطلقاً من الوسائل التي تمثل مصادر المعرفة، مثلاً: ورد في الحديث «فكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله». لماذا ذلك ؟ هل يريد الاسلام ان يغلق عنّا هذه المنطقة؟ القضية ليست كذلك، ولكن الاسلام يريد أن يقول لنا انكم لاتملكون أي وسيلة من وسائل المعرفة لذات الله لأنها محض غيب، لا مجال له في الحس، ولذلك فان عليكم أن تتوقفوا عما لا تعرفون، اما في ما يمكن ان تملك آلية المعرفة فلا مانع ان تتحرك فيه.

س: وماذا عن أدب الاختلاف الفكري في الاسلام؟

ـ اننا عندما نقرأ القرآن الكريم في مسألة الحوار نجد ان الخط العام هو الجدال بالتي هي أحسن، والقول بالتي هي أحسن، والدفع بالتي هي أحسن، ونلاحظ أن القرآن الكريم حدّد الهدف لحركية الحوار وحركية الأساليب

المنطلقة في هذا الاتجاه، ﴿ولاتستوي الحسنةُ ولا السَّيِّئةُ، ٱدفع بالتي هِيَ أحسنُ فإذا الذي بينكَ وبينهُ عداوةٌ كأنه وليٌّ حميم﴾ (١٦) حوِّل أعداءك الىٰ اصدقاءَ لك ولقضيتك، الىٰ أصدقاء لعقيدتك، لامتك، لأي شيء تحبه أو تؤمن به. اننا نلاحظ في حوار القرآن الكريم مع أهل الكتاب. انه يؤكد مواقع اللقاء، منطلَقاً للحوار نحو مواقع الخلاف ﴿قُل يا أهلَ الكتابِ تعالَوْا إلىٰ كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ألّا نعبدَ إلّا اللهَ ولا نُشركَ به شيئاً ولا يتخذَ بَعضُنا بعضاً أرباباً من دونِ الله﴾ (١٧)، ﴿ولا تُجادلوا أهلَ الكتاب إلّا بالتي هِيَ أحسنُ إلّا الذينَ ظَلَموا منهم وقولوا آمنا بالذي أُنزلَ إلينا وأُنزلَ إليكم وإلهُنا وإلهكم واحدٌ ونحنُ له مُسلمون﴾ (١٨) وهكذا نجد ان الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ يحدثنا: اننا اذا تنازعنا في شيء فان علينا أن نرده الىٰ الله والىٰ الرسول. انني أحب أن أقول لنفسي ولكل الاسلاميين ولكل الذين يأخذون بأصلاب العلم في الفقه والاصول ويتحركون بخط التبليغ والارشاد، ان المسألة هناك، اننا لا نمثل ذواتنا عندما ننطلق، لأن فكرنا، خطنا، منهجنا، انما هو شيء اخترناه بقناعة، ويمكن أن نتركه بقناعة. اذا كانت القصة قصة الحق، فلماذا تجمِّد الحق في هذه الدائرة، من قناعاتك اترك للآخر أن يحدثك عمّا يراه حقّاً. فلعل الحق يكون عنده. ان المسألة هي اننا عندما ندخل في ساحة الحوار، أو عندما نعيش حركية الخلاف والنزاع علينا ان نوجه لأنفسنا سؤالاً: هل نحن نريد الله أو نريد أنفسنا؟ اذا كنا نريد الله فليس في طريق الله حِقد، وليس في

طريق الله عقدة، وليس في طريق الله ذاتيات. كما اننا عندما نصلّي، نصلّي قربة الىٰ الله، فعلينا، عندما نتحاور، أن نتحاور قربة الىٰ الله. نية القربة لله، منهجٌ لابُدّ أن يحكم كل حياتنا، لتكون كل حياتنا عبادةً لله. اني أخشىٰ اننا في صلاتنا نعبد الله، وفي حركتنا نعبد الذات.

س: وجها الحرية الفكرية هما القدرة علىٰ طرح الفكرة والقدرة علىٰ نقدها. والاسلاميون يطرحون الأفكار ويتخلفون عن نقدها. فهل تعتقدون ان الحرية الفكرية يمكن أن تنمو في وجود المفكر وغياب الناقد؟

ـ انني أتصور ان حركية النقد هي جزء من حركية حرية الفكر. فمن الطبيعي جداً ان نحرك الفكر وان نجتذب النقد الىٰ هذا الفكر، لأن قيمة النقد هو انه قد يكتشف في الفكر نقاط ضعف أو نقاط قوة قد لا يكتشفها المفكر في نفسه. تماماً، كما نلاحظه في بعض الشعراء الذي ربما يكتشف النقادُ في شعرهم أفكاراً لم تخطر في بالهم أبداً. لذلك نحن بحاجة الىٰ ان ننفتح علىٰ قضايا الفكر، ونجتذب النقاد الىٰ فكرنا،كما اننا نجتذب أفكارنا الىٰ أفكار الآخرين. ان هذه مسألة تحتاج الىٰ تربية علمية اسلامية ثقافية، تجعل الانسان لا يعيش الذاتية عندما يطلق فكره، بل يرىٰ أنَّ كل من ينقد فكره يمثل حالة عداوة له، بل عليه أن ينطلق علىٰ الطريقة التي ورد فيها الحديث: «المؤمن مرآة أخيه» «رحم الله امرأً أهدىٰ إليّ عيوبي».

س: يعتقد بعض المفكرين بضرورة احداث سيطرة عقلية لتحد من

حرية الفكر المطلق، فيما يعتبر آخرون ذلك ارهاباً فكريا. فأي هذين الطريقين أقرب الىٰ اعطاء الفكر حقه في ان يمارس العقل دوره ونشاطه؟

ـ في تصوري اننا لا نستطيع أن نحدد للفكر ساحاته ومجالاته، لأنه أمرٌ ليس واقعياً، فعندما نقول للانسان لا تفكر، فان مثل هذا التوجيه لا يمكن أن يمنع هذا الانسان عن التفكير لكن ربما تقول لهذا الانسان، إذا أردت أن تفكر فليكن فكرك منطلقاً من قاعدة وليس من فراغ. ان القضية هي ان كثيرين من الناس قد يفكرون في التجربة بحيث تشعر انهم يتحركون من فراغ لينطلقوا الىٰ فراغ وهذا هو مضمون ماورد في الحديث الشريف، «ذلك علم لاينفع من عَلمه، ولا يضر من جَهله» انني أعتقد اننا اذا آمنا بأن انسانية الانسان تتبلور بمقدار ماتتبلور حريته وفكره، فان علينا ان نطلق للانسان الحرية بأن يفكر كما شاء، وعلينا أن نواصل توجيهه في خطوط هذا الفكر وفي قواعده، فاذا انسجم كان ذلك خيراً، واذا لم ينسجم، فمن الممكن أن نواجهه بذلك في المسألة الواقعية.

س: الاسلاميون متهمون بأنهم نصوصيون. فما هي حدود التعامل مع النصوص، وكيفية ذلك؟

ـ عندما يكون النص متحركاً بحيث يفسح المجال للاجتهاد، فان النص لا يجمد لك حركة عقلك في داخلك. اما عندما يقول الناس ان الاسلاميين نصوصيون، بمعنىٰ انهم لايستطيعون أن يتجاوزوا النص فيما

يفهمونه، فنحن نرد عليهم ان الاسلاميين نصوصيون، لأنهم اقتنعوا بالقاعدة التي ينطلق منها النص تماماً كأي مفكرٍ ماركسي أو قومي أو ليبرالي يقتنع بقاعدته الفكرية، ليكون التزامه بفروعها التزاماً طبيعياً من خلال القاعدة. هل هناك مفكرٌ لا يلتزم بالخطوط التفصيلية التي تنطلق من الخط العام لفكره؟ كل المفكرين نصوصيون، ولكن ليس من الضروري أن يكون النص كلمة. النص انما هو حركة الفكر في الواقع. اذا التزمتَ بالفكر فلابُدّ أن تلتزم بنتائجه. الاسلاميون اقتنعوا بالاسلام واقتنعوا بأنه الحقيقة المنطلقة من وحي الله، ولذلك كان التزامهم بالنص لا يعني جموداً بالفكر، وانما هو حركة فكرية متدفقة في الواقع.

س: كيف يتاح لنا تنمية الحالة النقدية للفكر الذي تنتجه المؤسسات الاسلامية الرسمية؟

ـ عندما نفكر ان أعلىٰ سلطة اسلامية، عدا النبي (ص) والأئمة من أهل بيته (ع)، ليست معصومة، فان من الطبيعي ومن حق الناس، ان يناقشوها. ان الفتاوىٰ تمثِّل وجهة نظر من خلال اجتهاد فقهي، وكما ان المجتهدين يناقش بعضُهم بعضاً، وكما ان هذا المفتي الذي اطلق هذه الفتوىٰ أو تلك ناقش مفتياً آخر في فتوىٰ مضادة، فان عليه أن يفسح المجال للآخرين أن يناقشوا هذه الفتوىٰ أو تلك لأنها مجرد وجهة نظر بالوسائل العلمية، لا بالوسائل المزاجية، لأن المسألة، هي أن تكون مسألة علم لا

مسألة كذا. ولكننا ورثنا تقاليد اجتماعية من خلال أخلاقيات غير اسلامية، وأصبحنا نعيش فيما يشبه الملكيات والامبراطوريات في بعض المواقع الدينية أو غير الدينية. اننا عندما نستذكر سيرة النبي (ص)، وهو الانسان المسؤول أمام الله وليس مسؤولاً أمام أحد، انه يقف في نهاية حياته، كما في «طبقات ابن سعد» ليقول: «أيها الناس، انكم لاتعلّقون عليَّ بشيءٍ، في ما أحللت إلّا ما أحلَّ القرآن، وما حرّمت إلّا ما حرّم القرآن»، انه يطرح كل تاريخه على الناس ليناقشوه ولينظروا هل انه أحلّ مالم يحلّه الله أو حرّم غير ما حرمه الله. وقد سمعتم كلمة الامام علي (ع): «فلا تكف عن مشورة بحق، أو مقالة بعدل، فاني لست بفوق أن أخطأ».

اني أتصور ان القيادة تعني الطاعة في حركة الواقع عندما تكون القيادة في الموقع القيادي. في التقليد لابُدّ أن تقلد من تقتنع أنّ تقليده مبرئٌ للذمّة، لكن ان تعتقد بفكره الفلسفي أو بفكره السياسي أو بفكره الاجتماعي، هذا أمرٌ لايعذرنا الله فيه، لأن مسألة الفكر هي مسألة قناعة، واذا نجح الانسان في موقع فليس معنى ذلك انه يكون معصوماً في المواقع الاخرى.

هوامش الفصل الثاني

١- سورة لقمان، الآية: ٦.
٢- الحراني، ابن شعبة، تحف العقول.
٣- البحراني، الشيخ يوسف، الحدائق الناظرة.
٤- الانصاري، الشيخ مرتضىٰ، المكاسب.
٥- سورة الفرقان، الآية: ٥.
٦- سورة الانبياء، الآية: ٢٢.
٧- سورة يس، الآية: ٧٨.
٨- سورة النحل، الآية: ١٠٣.
٩- سورة سبأ، الآية: ٤٦.
١٠- سورة آل عمران، الآية: ٦٦.
١١- سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
١٢- سورة النحل، الآية: ١٢٥.
١٣- سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.
١٤- سورة البقرة، الآية: ١٨٣.
١٥- سورة سبأ، الآية: ٢٤.
١٦- سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.
١٧- سورة فصلت، الآية: ٣٤.
١٨- سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

الباب الثاني

الفكر السياسي

الفصل الثالث

حركة القوة في الدولة الاسلامية واشكاليات العمل السياسي

إذا أردنا أن نتحدث عن مصادر القوة في الدولة الاسلامية فـهناك اتجاهان للبحث :

الاتجاه الأول

يحاول هذا الاتجاه اكتشاف عناصر القوة في البعد الفكري والعملي للاسلام على مستوى العقيدة والشريعة والمنهج والمفاهيم، وفي تأثيره الإيجابي على شخصية الفرد المسلم أو المجتمع المسلم، وفي اعتباره أساساً لحركة حضارية في واقع الحضارة الانسانية، بحيث تكون المسألة المطروحة في الحركة الاسلامية، هي علاقة الاسلام بالحاجات الحضارية للانسان، من حيث هو حركة للفكر والروح والحياة، بدلاً من أن يكون مجرد علاقة دينية بالفرد والمجتمع الذي ينتمي إليه في نطاق المسؤولية الأخروية أمام الله أو في نطاق الخصوصية الداخلية الاسلامية.

وفي ضوء ذلك يتحرك البحث في اتجاه المقارنة بين الاسلام والمبادئ

الأخرىٰ وفي التأكيد علىٰ أفضليته عليها.

وبذلك تكون مسألة القوة تتمثل في قوة الاسلام علىٰ مواجهة التحديات الحضارية التي تثيرها الاتجاهات الفكرية الأخرىٰ في الحياة، وقدرته علىٰ الدخول معها في صراع فكري، فيما هي الحقيقة في الفكر، وفيما هو الامتداد في الواقع، وفيما هو الشمول في الحياة فلا ينكمش في دائرة ضيقة فيما هي العبادة، وفيما هي الأخلاق، بعيداً عن حركة الواقع كما يطرحه بعضٌ، في الفهم الضيق للدين الذي يجعله علاقة خاصة بين الانسان وربّه.

الاتجاه الثاني

يحاول هذا الاتجاه اكتشاف عناصر القوة في حركة الاسلام في الواقع في خصوصياته الذاتية، في طريقة استيعاب الانسان المسلم للاسلام في وعيه الفكري والروحي، وفي سلوكه العملي، وفي طبيعة انتمائه الاسلامي، وفي نظرته الىٰ طبيعة العلاقة بين الدين والمذهب، ومدىٰ انعكاس ذلك سلباً أو إيجاباً علىٰ علاقة المسلمين بعضهم ببعض في دائرة المذهبيات المتعددة.

ثم في الطريقة المتحركة في حركة الاجتهاد التي تتعدد فيها الفتاوىٰ، وتؤدي الىٰ تعدد التقليد في خط فقهي، لا يسمح فيه للمقلد أن ينوِّع تقليده، أو يأخذ الحرية في اختيار من يقلِّده، علىٰ أساس الشروط الخاصة التي تضع المسألة في دائرة خاصة، وتنطلق ـ من خلال ذلك ـ أكثر من مشكلة في

شرعية هذا الموقف علىٰ رأي هذا المجتهد ومقلديه، وعدم شرعيته علىٰ رأي الآخر.

ثم في طبيعة العلاقة بين مسألة التقليد، وبين مسألة ولاية الفقيه، علىٰ رأي من يقول بالولاية اساساً لشرعية الحكم، أو بين مسألة الشورىٰ، علىٰ رأي من يقول بالشورىٰ في نظرية الحكم. وكيف يمكن مواجهة المشاكل التي يثيرها التنوع، والاختلاف من خلال خط الشرعية الفقهية الاسلامية.

وهكذا ننتقل الىٰ دراسة المشاكل الأخرىٰ، في اسلوب العمل، ومنهجيته بين الفكرة التي تبعد الاسلام عن حركة الواقع السياسي وبالتالي عن مسألة الحكم، وبين الفكرة التي تتبنىٰ عمق العلاقة بين السياسة والدين، ولكنها تتنوّع في طريقة التحرك بين اسلوب يعتمد الحزبية علىٰ الطريقة الغربية المعدّلة أو المنقحة، أو بدون التعديل وسيلةً سياسية للوصول الىٰ الحكم، أو للدخول في ساحة الصراع السياسي، واسلوب يعتمد المرجعية في اسلوبها التاريخي في حركة الأمة الشاملة، فيما عايشه المسلمون من حركة التاريخ الاسلامي الذي يتغذىٰ من المضمون التشريعي للاسلام في علاقة الأمة بالمرجعية، ومسؤولية المرجعية في عملية التغيير.

ثم نواجه، في هذا الموقع، المشاكل المتنوعة التي يواجهها الاسلام في حركته نحو الحكم، وفي نشاطه السياسي، فيما يعايشه من الحصار الفكري والسياسي والاجتماعي الذي يطوّق الساحة بالتيارات الفكرية والسياسية

والاجتماعية التي تحيط بالانسان المسلم في جميع مواقعه، من خلال سيطرة الكفر على شؤون السياسة والثقافة والاجتماع. وما يواجهه من تحديات اقتصادية وعسكرية وأمنية، فيما يتمتع به الاستكبار من إمكانات ومميزات على مستوى الواقع الاقتصادي والعسكري والأمني. وفيما يفرضه ذلك من قدرة كبيرة على ممارسة الضغوط الداخلية والخارجية وعلى واقع المسلمين في الحياة، وبالتالي على حركة الاسلام في تطوير هذا الواقع، وتوجيهه نحو الهدف الكبير.

ثم في المشاكل الداخلية الموجودة في حياة المسلمين من خلال عوامل التخلف الحضاري الذي صنع في داخل الأمة الكثير من الأوضاع المعقّدة الصعبة، من خلال العصبيات المتنوعة، والتقاليد البالية، والعادات الجاهلية الى غير ذلك من الأمور التي قد نحتاج الى إثارتها أمامنا من أجل التوفر على تحديد موقع المشكلة ومساحتها وأثرها الإيجابي أو السلبي، ومدى الإمكانات التي نملكها في عملية الحل، وما هي الوسائل التي نحركها من أجل الوصول الى ذلك لأن مسألة القوّة والضعف لاتكمن في الطبيعة الذاتية للفكرة،بل تحتاج الى الأجواء الملائمة ولعل هذا هو الذي يجب أن نتوفر عليه في حركتنا الاسلامية بنفس المستوى الذي نتوفر عليه في الاتجاه الأول الذي يبحث عن مواطن القوَّة في العنصر الذاتي للاسلام، لأن المبادئ التي لاتملك إمكانات التنفيذ على صعيد الواقع، سوف تتحول الى أفكار

علمية جميلة في متاحف الأفكار والنظريات، بل قد تساهم الإمكانات الواقعية للتطبيق في استمرار نظريات معينة لا تملك القوة الداخلية علىٰ مستوىٰ ماتختزنه من عناصر روحية وفكرية وعملية، فيما تتوازن في الحاجات الانسانية.

وقد نلاحظ أن الاتجاه الأول يستغرق في دراسة الايجابيات التاريخية، من خلال بعض النماذج الفردية، في زمن خاص، ويهمل دراسة السلبيات الكثيرة المعاصرة للايجابيات، الأمر الذي يعطي للفكرة نظرة مثالية علىٰ مستوىٰ الشمول وان كانت واقعية علىٰ مستوىٰ الساحات الخاصة.

وقد أدّىٰ ذلك الىٰ نوع من الصدمة لدىٰ الذين يتابعون القراءة التاريخية للتجربة فيلاحظون الفرق بين ماهو المثال في الفكرة، وماهو واقع التجربة، فيشعرون باليأس من إمكانات التطبيق الواقعي للفكرة، لاسيّما إذا واجهوا أكثر المراحل التاريخية ليروا أنها تعيش خارج نطاق الفكرة التي اختزنها المثال، واحتضنتها الصورة الحلوة في الذاكرة لأنها لم تعش إلاّ في زاوية محدودة من زوايا التاريخ.

وقد يتحدثون في ذلك كثيراً عن شخصية القائد ـ كما لو كان كل شيء في المسألة ـ ليصوِّروا لك أن القائد إذا كان يملك الصفات النموذجية، فان التجربة سوف تنجح. ولكنك تصطدم بالفترات التاريخية التي قادها

الأنبياء، فخذلتهم أممهم أو قادها الأئمة والعلماء والقادة الصالحون، فلم يستطيعوا تحقيق أهدافهم. ثم يحدثونك عن الأمة الصالحة التي تعمل علىٰ تحقيق أهداف القيادة الصالحة، فتصطدم بأن هناك أكثر من خطأ أو انحراف أو اهتزاز، أو ابتعاد عن الخط السليم للفكرة أو للرسالة.

ونتساءل لماذا ذلك؟ ولا يحدثونك في الجواب، عن الظروف السيِّئة التي حاصرت القيادة، وأربكت الأمة، وعن الرواسب التاريخية الكامنة في اللاشعور التي أثقلت الحركة، وعن المشاكل الخارجية التي أحاطت بالموقف ففشلت التجربة من خلال ذلك. وبذلك قد نحتاج الىٰ أن نتعرف حركة الفكرة في الواقع، لنعرف مدىٰ ما تملك من إمكانات النجاح، لنصل الىٰ النتيجة الواقعية التي نقدمها للانسان المسلم. ان الفكرة عندما تتحرك في ساحة الواقع، فانها تكون خاضعة للظروف المحيطة بها، في قضية النجاح والفشل، فتختلف المسألة حسب اختلاف الظروف الايجابية أو السلبية التي تأخذ من النموذج المحدود أساساً لواقعية الفكرة، ولكنها توجِّه الأنظار الىٰ ضرورة متابعة الجهد من أجل الوصول الىٰ أفضل السبل للحصول علىٰ نماذج مماثلة كثيرة، وذلك من خلال تحسين الظروف علىٰ مستوىٰ العمل التربوي والسياسي والاجتماعي، مع انتظار العقبات الكثيرة التي تحول دون تحقيق الكثير من النتائج.

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نخرج بنتيجة واقعية، وهي أن العناصر

الإيجابية في الفكرة، لا تعني أن يكون الواقع كله في خدمة هذه الإيجابية، مما يفرض تقديمها في الساحة الفكرية مقرونة بالمشاكل الواقعية المنتظرة، فيما هو التوازن بين المثال والواقع. وعلىٰ هذا الأساس؛ فلا يكون الفشل في موقع معين دليلاً علىٰ فشل الفكرة بل يكون دليلاً علىٰ وجود بعض الموانع الواقعية الخاصة في مرحلة معينة، من تحقيقها مما يوحي إلينا بالعمل علىٰ إزالتها من الساحة بطريقة أو بأخرىٰ،في هذه المرحلة أو تلك. وقد نتطرف في معالجة المسألة، لنقرِّر أن الرسالات والمبادئ لم تُطْرَحْ للانسان علىٰ أساس أن يكون تطبيقها شاملاً من ناحية واقعية، لا بمعنىٰ ان الله لم يرد للانسان أن يتحرك بالتجربة في اتجاه التطبيق الشامل، ولكن بمعنىٰ أن الله يعلم بأنها سوف تصطدم بأكثر من مشكلة، تمنع مثل هذا الشمول في التطبيق، لأن خصوصية محدودية الانسان، وقابليته للتأثر بما حوله من الأمور والظروف، وبما يختزنه في تاريخه من رواسب لا شعورية، تفرض الانحراف عن الخط هنا، وعن الخط هناك.

ولعل هذا هو الذي نستفيده من تأكيد القرآن الكريم علىٰ أن الأكثرية ليست في جانب الاستقامة والايمان والشكر والانضباط، وأن الأنبياء لم يواجهوا الاستجابة الكاملة من أممهم، وأن ذلك قد يكون من السنن التاريخية التي أودعها الله في الكون.

اننا نريد أن نفيض في هذا الحديث لنؤكد أن الاتجاه الثاني في دراسة

حركة الفكرة في الواقع، هو الذي يؤكد واقعية النظرة في دراسة الاتجاه الأول للفكرة ويمنعنا من الفهم المثالي الذي تسقط معه الحركة لدىٰ أوّل سقوط للتجربة، أو لدىٰ أول محاصرة لها من قبل المشاكل الطارئة أو القديمة، لتتكامل للانسان النظرة الواقعية المتوازنة.

وهذا هو الذي يجعلنا نواجه الإشكال الذي يثيره الكثيرون أمامنا، عند طرح الاسلام قاعدةً للحكم والحياة، عندما يثيرون السؤال التالي.

هل طُبِّق الاسلام بشكل كامل في أيّة مرحلة من مراحل التاريخ؟

وهل استطاع أن يحل مشكلة الانسان ككل؟

وعندما تجيبه أن التاريخ لا يحمل التطبيق الكامل في أيّ مرحلة، ولا يحمل الحل الشامل لمشكلة الانسان العامة والخاصة، فانه يبادرك بأن ذلك دليل علىٰ عدم واقعية الاسلام، فكيف تطرحونه بديلاً عن التيارات المعاصرة التي تتحرك في الواقع، أو التي تريد أن تدخل التجربة من جديد؟ وقد يتساقط بعضنا أمام هذه الحجة، أو يصاب بالاحباط، ولكننا نواجه ذلك بالفكرة التي عالجناها وهي:

ان الاسلام لم يطبق تطبيقاً كاملاً في أية مرحلة من مراحله، ولكنه طبِّق في مدىٰ التاريخ تطبيقاً كبيراً يتسع ويضيق، حسب طبيعة المشاكل المحيطة به، وتختلف الحلول، وتتبادل الحركة في التطبيق، فقد يطبّق حلٌّ في مرحلة، ويبتعد عن التطبيق في مرحلةٍ أخرىٰ، وهكذا، مما يجعل من المسألة

مسألة مشكلة طارئة تمنع التطبيق، لا عنصراً ذاتياً يختنق في داخله.

ولو كان ذلك دليلاً علىٰ عدم واقعية الاسلام، لكان أساساً لعدم واقعية أية فكرة أخرىٰ، لأننا لن نجد هناك فكرة واحدة طبقت في التاريخ علىٰ مستوىٰ المئة في المئة. وربما كانت قيمة الاسلام أنه عاش واقعية التطبيق في حركته في التاريخ وفي الحاضر علىٰ مستوىٰ حياة الأمة فيما عاشه من تجربة الحكم المستقيم والمنحرف وعلىٰ مستوىٰ حياة الفرد، فيما عاشه الأفراد أو يعيشونه علىٰ مستوىٰ التاريخ كله، في نطاق الظروف التي تسمح بالحالة الجزئية أو الكلية للتطبيق.

إن هذا حديث حاولنا أن نثيره مقدِّمةً أمام الموضوع الذي نريد معالجته هنا لنوجه التفكير الىٰ ضرورة العمل علىٰ الابتعاد عن الدراسة التجريدية للاسلام، كما لو كان فكراً فلسفياً أو قانونياً مجرّداً، علىٰ مستوىٰ التفكير المطلق، والانطلاق بالدراسات الاسلامية نحو الفكر العملي، بالإضافة الىٰ الفكر، ليبقىٰ الاسلام متحركاً دائماً علىٰ مستوىٰ النظرية والتطبيق في وعي الانسان المسلم.

اننا نواجه في الاتجاه الأول، في الحالة الأولىٰ، مشاكل مهمّة علىٰ مستوىٰ تقديم الصورة الواضحة للاسلام بطريقة تفصيلية في التجربة الحديثة للاسلام فاننا نعلم ان الانسان قد دخل بفعل التعقيد الحضاري، في أجواء جديدة من العلاقات المالية والسياسية والاجتماعية والثقافية، بحيث

أصبحت الحاجة ماسّةً لاكتشاف النظرية الاسلامية للأوضاع الجديدة من خلال الفقه الاسلامي الذي كان تنظيمه وتبويبه منطلقاً من الحاجات الخاصة والعامة للمجتمعات السابقة، باعتبار أنه يمثل حركة الاجتهاد في مواجهة حاجات العصر. ولهذا فقد أصبحت الفكرة الاسلامية غير واضحةٍ تماماً، للمختصين بالفقه الاسلامي فضلاً عن غيرهم، لابتعادهم عن أجواء القضايا المعاصرة، واستغراقهم في أحكام القضايا القديمة التي كان يعيشها المجتمع القديم، حتىٰ أننا نجد بعض الفقهاء الكبار يعرف عن أحكام العبيد والإماء أكثر مما يعرف عن قواعد التأمين، لعدم إحاطته بالأوضاع القانونية للتأمين، مما يجعله يصدر الأحكام علىٰ أساس الافتراض، لا علىٰ أساس الموضوع الواقعي وهكذا نجد ان الذهنية الفقهية لا تزال خاضعة للتأثيرات التقليدية، مما يؤدي الىٰ المزيد من الصعوبات الفكرية التي تواجه الفقيه المسلم في ملاحقة الوضع المتحرك المتطوِّر.

وليس معنىٰ ذلك أن الساحة تخلو من التجربة المحدودة لمواجهة الحالات المتجددة. فهناك أكثر من محاولة فقهية لاستكشاف الحكم الشرعي في هذه الأمور، ولكن المسألة لا تزال تتحرك علىٰ مستوىٰ المعالجات الفردي المفصولة عن الهيكيلة العامة للحاجات الجديدة العامة، وقد كان الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر (رض) قد بدأ محاولةً في تقسيم جديد للفقه في رسالته (الفتاوىٰ الواضحة)، علىٰ أساس الأوضاع القانونية

الجديدة، ولكن الظروف لم تساعده علىٰ إكمال ذلك.

وقد يكون من الملفت للنظر ان الحوزات العلمية التي تعيش في داخل الجمهورية الاسلامية في ايران لا تزال تتبع المنهج القديم في التخطيط الفقهي للحاجات الانسانية الفردية في الوقت الذي يعيش فيه المجتمعُ الحاجةَ الملحةَ للدراسات الفقهية الواقعة في الدائرة الفردية.

اننا نريد إثارة هذه المسألة من أجل أن نؤكد علىٰ حقيقة سلبية وهي ان الاسلام الفقهي لايجعل للحياة تصوراً تفصيلياً في مواجهة حاجات الانسان المتنوعة علىٰ مستوىٰ التطورات المعاصرة، بل يحمل تصوراً إجمالياً عامّاً، لابُدَّ في تفصيله من القيام بجهود ذاتية كبيرة، من قِبل هذا الفقيه أو ذاك، مما قد لاتتسع له الساحة العلمية علىٰ مستوىٰ عام.

اننا نعتقد ضرورة التوفر علىٰ معالجة هذه المسألة، لأنها هي التي تعطي للاسلام قوته في مواجهة التحدي الفكري الذي يثيره الآخرون لأنها هي التي تمنح العاملين للاسلام وضوح الرؤية فيما هو الاسلام، فكراً وشريعة، ونهج حياة، علىٰ مستوىٰ الحاجات الانسانية الواقعية المعاصرة.

وقد يكون من الضروري المبادرة الىٰ إعطاء الصورة التفصيلية لنظرية ولاية الفقيه من خلال المفردات التفصيلية لحركة الحكم الاسلامي الذي يستمد شرعيته من هذه القاعدة فيما يثيره خصوم النظرية من غير الاسلاميين من دعاة التيارات الأخرىٰ، وماهي الضوابط الواقعية

التشريعية التي تسمح للأمة بمراقبة القيادة حتىٰ لاينحرف في المدىٰ المستقبلي للتجربة، بالإضافة الىٰ الوسائل العملية التي تضبط المسألة علىٰ صعيد حماية الحكم من ذلك، لأن الكثيرين من أعداء الاسلام يحاولون إثارة علامات الاستفهام أمام هذه المسألة، فيما يريدون الإيحاء به من أن نظرية ولاية الفقيه ترتكز علىٰ قاعدة الحكم الفردي الإلهي المطلق الذي يجعل السلطات كلها خاضعة للشخص، بعيداً عن وجود أية جهة شرعية، تملك أمر محاسبته، لأنه هو الذي يعطي للمؤسسات شرعيتها، فكيف يمكن لها أن تناقش شرعيته علىٰ أساس الحالات الطارئة.؟ وقد يضيفون ـ الىٰ ذلك ـ أن الحديث عن الشروط الشرعية للفقيه لاتكفي ضمانة للموضوع، مالم تكن هناك ضوابط واقعية من امكانات الضغط في الاتجاه الآخر الذي يحمي الانحراف من خلال مواقع السلطة، ويعمل علىٰ تبرير الأخطاء بألف طريقة وطريقة.

اننا نحتاج الىٰ إعطاء النظرية حدودها الشرعية وضوابطها الواقعية، بطريقة تفصيليةٍ، كوسيلةٍ من وسائل حمايتها من التشويه الإعلامي الذي يحاول الكفر أن يثيره في وجه الحكم الاسلامي القائم علىٰ اساسها، أو من القلق التطبيقي الذي يعمل علىٰ توجيهها في غير الوجهة الشرعية السليمة.

وربما يواجه العاملون للاسلام غموض النظرية السياسية الاسلامية علىٰ مستوىٰ الواقع السياسي المعاصر. فنحن نعرف أن الاسلام يتبنىٰ في مواقع الصراع الدائر بين الشرق والغرب الشعار الذي يرفض الخضوع لسيطرة الغرب والشرق علىٰ المستضعفين، باعتبارهما قاعدتين للكفر وللاستكبار علىٰ مستوىٰ العالم. ولكن المسألة المطروحة هي في الخطوط التفصيلية لهذا الخط العام، علىٰ مستوىٰ حركة الحرية التي قد تلتقي ـ في بعض المراحل ـ بالخلفيات السياسية التي قد يختبئ خلفها الغرب، كما في المسألة الأفغانية، التي حاولت أميركا استغلال كل الأوضاع الجهادية في مواجهة الاتحاد السوفييتي السابق، ومحاولة الضغط عليه للانسحاب من أفغانستان، أو التي قد يختبئ خلفها الشرق كما في المسألة الفلسطينية، أو غيرها من المسائل الاقليمية في دول العالم الثالث التي كان يعمل السوفيات علىٰ الاستفادة من حركة التحرر لتثبيت مواقعه في الساحة علىٰ حساب مواقع النفوذ الغربي.

وربما نجد أنفسنا في موقع سياسي معين ينطلق من قاعدة اسلامية للحرية أو للعدالة، ولكننا نجد المحور الذي نتحرك فيه أداة للغرب أو للشرق في حركته السياسية التي نلتقي فيها معه. أو نلاحظ وجود ظلم سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي، ضد الشعب الذي يحكمه هذا

المحور. وربما نجد هناك حرباً علىٰ الاسلام في خطه السياسي علىٰ المدىٰ الطويل.

فكيف يمكن أن نواجه المسألة؟ هل نتجمد في هذه الدائرة، لأن هذا الفريق الدولي أو الإقليمي يستفيد من حركتنا الاسلامية لمصلحته؟ أو نتحرك لنستفيد من حاجته الىٰ هذه الحركة أو تلك، التي تلتقي فيها مصالحنا بمصالحه. وكيف يمكننا تحديد الخطوط الحمراء أو الخضراء علىٰ مستوىٰ حركة النظرية الاسلامية السياسية في الواقع؟

اننا نعرف أن المسألة تدخل في الجانب التطبيقي للمسألة، ولكننا نعرف أن التطبيق يحتاج الىٰ ضوابط عامة للحركة الواقعية، تماماً، كما هي النظرية بحاجة الىٰ الحدود التي تضمن لها الاستقامة علىٰ الخط الفكري الأصيل، ولذلك فلابُدَّ من تحريك الاجتهاد الاسلامي من أجل أن يستنطق القواعد الفقهية والأصولية حتىٰ يملك العاملون للاسلام وضوح الرؤية للتطبيق، كما يملكون ذلك بالنسبة للنظرية، لئلا نقع في الفوضىٰ العملية، وفي الاتهامات اللامسؤولة التي تطلقها هذه الحركة الاسلامية ضد الحركة الأخرىٰ، بعيداً عن القاعدة الثابتة التي يلتقي عليها الفريقان من موقع الاسلام.

وقد يثير بعضٌ مسألة الحريات في الدولة الاسلامية، أهي الدولة التي تضمن للأفراد الحرية في المعارضة الفكرية والسياسية والاجتماعية وفي

اعتماد الوسائل الاعلامية والحزبية والنقابية لحماية أفكارهم ومصالحهم ومواقعهم أم هي الدولة التي تقيِّد هذه الحريات، فلا مجال للحريات السياسية والاعلامية والفكرية، لأن الكفر لايمكن أن يسمح له بالامتداد، ولأن الضلال لايمكن أن يأخذ حريته في العبث بعقيدة الناس وبمصيرهم، بل لابُدَّ للجميع الالتزام بخط الدولة في جميع القضايا؟

ان الكثيرين يأخذون علىٰ الدولة الاسلامية، كمشروع سياسي، انها دولة القمع والاضطهاد الذي لايعترف للانسان بحقوقه الانسانية في قضية الحرية الفكرية والسياسية، وبذلك فانهم لايرونها جديرة بأن تتسلم قيادة الحياة.

اننا نجد ضرورة قصوىٰ في تحديد حدود هذه الحرية في الإسلام وكيف نمارسها ـ باعتبارنا مسلمين ـ في الدولة غيرالاسلامية؟ وكيف نحمل شعارها؟ وكيف يكون موقفنا منها في داخل الدولة الاسلامية؟

وهكذا نجد ضرورة الحاجة الىٰ مواجهة مسألة التغيير في نطاق الثورة لمصلحة الحكم الاسلامي، علىٰ أنقاض حكم الجاهلية، فكيف نواجه المسألة؟ أَنختار المنطق الثوري الذي تتبناه الماركسية في إثارة كل التناقضات التي تعجِّل بنهاية الحكم الكافر، لنصل الىٰ حكم الاسلام؟ أم نختار المنطق الاصلاحي في هذا المجال ؟ أم نتحرك بين المنطقين في اتجاه ثالث؟

أَوَ نصل الىٰ التغيير عن طريق الثورة الشعبية الشاملة؟ أم يمكن أن

نصل الىٰ ذلك عن طريق المؤسسات؟ أم نترك ذلك للظروف فيما تفرضه من وسائل الحركة؟. وهل نؤمن بأن الغاية في الوصول الىٰ مستوىٰ التغيير الشامل للحكم لمصلحة الاسلام تسوِّغ الوسائل غير المشروعة في ذاتها، لتكون مشروعة في نطاق الهدف الكبير؟. وماهي الحدود التي يجب أن نقف عندها؟ وماهي الضوابط التي تمنعنا من الاهتزاز والانحراف؟

هذه علامات استفهام تواجه العاملين للاسلام أمام النظريات المطروحة في الثورة أو الإصلاح، أو في علاقة الوسيلة بالهدف في حركة الشرعية الاسلامية، وربما كان من الضروري أن تكون النظرية الاسلامية واضحة حولها، لئلا يضطرالعاملون للاسلام، أن يستعيروا النظريات غير الاسلامية في حركتهم نحو الهدف، ليكونوا من الجماعات التي تعمل للاسلام كوسائل غير إسلامية. أو ليتحولوا ـ بفعل الغموض في النظرية ـ الىٰ حركات اسلامية ثقافية، لاتحمل من مسألة التغيير إلاّ الشعار الذي يعبِّر عن التطلعات الذهنية ولا يعبِّر عن أيَّة حالة حركية للتغيير.

وقد نشعر بالحاجة الىٰ توضيح مسألة الهدف الذي تسعىٰ إليه الحركة الاسلامية. أَهو الدولة العالمية الموحدة التي تخضع لسلطة واحدة، علىٰ أساس وحدة الولي الفقيه، تماماً كما هو حال الخليفة أو الإمام، في نظرية الخلافة أو الإمامة؟ أم أن هذه الوحدة لاتعني وحدة الدولة، لأن دور الولي هو دور القوة الشرعية التي تمنح المؤسسات شرعيتها من خلال إشرافه

عليها بشكل مباشر أو غير مباشر، فيكون هو المرشد الأعلىٰ للدولة مما يمكن معه أن تتعدد الدول بحسب تنظيمها السياسي والإداري تحت إشرافه في نطاق مجلس أعلىٰ برئاسته؟ أم أن تعدد الولاية أمر ممكن في نظرية ولاية الفقيه علىٰ أساس عدم اشتراط الأعلمية فيه، تبعاً للمصلحة الاسلامية في ذلك، في ضمن خطة توحيدية، أو تنظيم اتحادي؟. وغير ذلك من الأمور التي قد تساهم في توضيح الآفاق التي تتحرك فيها نظرية الحكم الاسلامي بحيث تتناسب مع النظرة العصرية المتطورة لحركة الدولة في التنظيمات الجديدة المعقدة للوضع الدولي.

اننا نحاول إثارة هذه المسائل أمام العاملين للاسلام ليتركز البحث العلمي الفقهي حولها من أجل اكتشاف الأبعاد الفكرية للنظرية الاسلامية العامة التي تستهدي بها الحركات الاسلامية السياسية لتتحرك من خلال الوضوح، ليكون الطريق واضحاً علىٰ مستوىٰ التحرك والوسائل والعلاقات، لأن النظرية لاتزال جديدة في ساحة الواقع السياسي التطبيقي في نطاق الدولة الاسلامية الحديثة، مما يفرض علينا أن نثير المسألة في حركة الفكر الفقهي والسياسي لتكون للعاملين ثقافتهم الواعية التي يخططون فيها من مواقع الوضوح، ويتحركون معها علىٰ هذا الأساس، لأن بعضاً من مشاكلنا يكمن في الصورة الغائمة التي تبحث عن التفاصيل في أجواء التصور الخيالي القائم علىٰ الافتراض لا علىٰ الواقع، فتؤدي الىٰ الاهتزاز والقلق

والارتباك في خط السير.

أما في الاتجاه الثاني؛ فقد نجد هناك المشكلة المذهبية التي قد تـثير الحواجز النفسية والحركية والسياسية بين المسلمين، وذلك من خلال التعقيد الفكري الفلسفي والأصولي والفقهي الذي حاول أن يجعل من الاختلافات الاجتهادية في تفاصيل العقيدة والشريعة حالةً مميزة، كما لو كان كل مذهب ديناً مستقلاً لا علاقة له بالدين الآخر، بحيث تتأكد النظرة الىٰ الخلافات من دون نظر الىٰ مواقع الوفاق حتىٰ يصل الأمر في بعض الحالات، أو لدىٰ بعض الجهات الىٰ تكفير أهل هذا المذهب للمذهب الآخر وبالعكس، مما أدىٰ الىٰ فقدان التواصل الفكـري والروحـي والعـملي بـين المـذاهب الاسـلامية واستبدال ذلك بالتقاطع والتدابر، وليتحول ذلك الىٰ حالة سياسية معقدة في العمق، فلا تنفتح علىٰ الساحة الاسلامية الواسعة إلاّ بالطرق الشكلية التي تشبه الديبلوماسية المرتكزة علىٰ المجاملة التي توحي بـالوحدة، ولكـنها تستبطن الانفصال.

وقد انعكس ذلك علىٰ حركة الاسلام في واقع المجتمعات الاسلامية، في علاقاتها ببعضها علىٰ مستوىٰ القضايا الاسلامية المشتركة، في الداخل والخارج، أو حركة الاسلام نحو الحكـم، وتـطور ذلك الىٰ طـريقة عـمل الأحزاب والحركات الاسلامية بحيث انحصر كل تنظيم في طائفة إسـلامية خاصة مما أدّىٰ الىٰ فقدان العمل الاسلامي السياسي، العمل الحركي الموحد

الذي يندمج في داخله المسلمون من جميع المذاهب، الأمر الذي عطّل فرصة التخطيط السياسي المشتركة علىٰ صعيد الدولة الاسلامية الواحدة.

وقد استفادت القوىٰ المضادة من الاستعمار وغيره من هذا الواقع فعملت علىٰ محاربة الثورة الاسلامية في ايران، علىٰ أساس تصويرها بصورة الدولة المذهبية التي لاتنفتح علىٰ الاسلام والمسلمين بشكل عام، كما انطلقت للايحاء بأن حركة الثورة ضد الاستعمار والظلم الاجتماعي والسياسي، هي حركة شيعية متطرِّفة، وليست حركة اسلامية منفتحة، تستمد فكرها وأصالتها وحركيتها من المبادئ العامة للاسلام في الحرية والعدالة والمساواة، لتعمل علىٰ عزل الثورة عن الساحة الاسلامية العامة، ولتحتوي الانطلاقات الاسلامية المتعددة في هذا البلد أو ذاك، كحركات مفصولة عن القاعدة الفكرية الممتدة التي تشمل الواقع الاسلامي كله من موقع القضايا المشتركة والمبادئ الواحدة.

اننا نعتقد بضرورة دراسة مسألة الوحدة بطريقة واقعية ضمن خطة مدروسة، تضع في حساباتها المشاكل النفسية والفكرية والتاريخية والسياسية، لتواجهها بالحلول المرحلية التي تدرس المسألة في نطاقها الواقعي بعيداً عن السطحية والارتجال والمزايدة التي تثير الشعار من دون أن تحركه علىٰ صعيد الواقع. لأن التاريخ الطويل المعقَّد حمل لنا كل السلبيات المذهبية في الفكرة والاسلوب حتىٰ تحوَّلت البلاد الاسلامية الىٰ مجموعة

حواجز ثابتة، تفصل بين المسلمين بل تحوِّل البلد الواحد الىٰ عناصر متباينة متقاتلة علىٰ أساس المذهبية، فيما يريد الاستعمار أن يثيره في حركة الصراعات السياسية القائمة علىٰ التيارات الكافرة أو الضالة والمنحرفة التي قد تعيش في وسط إسلامي أو مذهبي معين، ولكنها لا ترتبط به من ناحية فكرية سياسية، فيحاول الاستعمار أن يتعامل مع الصورة في خلق جوٍّ من الإثارة والانفعال لتعميق الفوارق بين المسلمين من خلال صنع آلام جديدة ومشاكل طارئة.

ولأبُدَّ من التأكيد علىٰ الوحدة الفكرية والشرعية الىٰ جانب الوحدة السياسية، لأن التأكيد علىٰ الجانب السياسي للوحدة بعيداً عن الجانب الفكري والشرعي، لايحقق عمقاً في الانتماء الاسلامي، بل يجعل القضية مجرد حالة سياسية تحدِّدها الظروف وتحركها المصالح وترعاها التحالفات بينما ينطلق الجانب الفكري والشرعي، ليوحي بالعمق الشعوري الذي يحرك في الانسان وحدة الموقع والفكر والهدف والمصير، التي تواجه التحديات من مواقع الثبات، لا من مواقع الاهتزاز.

وقد نلتقي في حركة الاسلام نحو الدولة بمسألة حركة الاجتهاد علىٰ المستوىٰ الفقهي، فنجد اننا نواجه تنوُّع الاجتهاد في أغلب مسائل الحياة كمشكلة قد تختزن الكثير من الإيجابيات علىٰ مستوىٰ الثروة الفقهية الاسلامية التي تمثل سعة الأفق الاسلامي في حركة اكتشاف الشريعة، مما لا

يجمد مسألة الفهم للنص، أو استيحاء القاعدة أو تطور الاستنباط، بل يجعل المسألة في عملية تصحيح وتطور ونمو دائم وهذا هو الذي جعل من الفقه الاسلامي مشروعاً قانونياً كبيراً بالمقارنة مع المشاريع القانونية الوضعية الأخرىٰ في شموليته واتساع آفاقه وعمق نظرته لمشاكل الحياة، ومرونة أدواته في عملية الاجتهاد. حتىٰ اعتبر ـ بحق ـ أحد الروافد الكبيرة للتشريع القانوني في العالم الحاضر.

ولكن هناك سلبية تتصل بحياة المجتمع الاسلامي الذي قد يصاب بالإرباك القانوني من خلال اختلاف آراء المجتهدين الذين يقلدهم الناس في الأحكام الشرعية، فقد تجد البيت الواحد الذي يتعدد التقليد لدىٰ أفراده، فيقلد أحدهم شخصاً يفتي بحرمة شيء أو نجاسته ويقلد الآخر شخصاً يفتي بحليته أو بطهارته، مما ينعكس علىٰ الجانب النفسي والعملي الذي يوحي لهذا ولذاك بأن الاسلام لم يستطع أن يوحد العائلة الواحدة فيما هو الحكم الشرعي الذي ينظم لهم حياتهم العائلية، فكيف يستطيع توحيد الأمة كلها في تشريع واحد؟؟

وقد لا يكون هذا مشكلة كبيرة إذا بقي في النطاق الفردي ولكنه يتحول الىٰ خطر كبير عندما تتصل المسألة بقضية حركة التشريع في الدولة، لأن القانون العام لابُدَّ أن يخضع لنظرية فقهية واحدة تفرض وحدة التشريع الذي يلتزم به جميع المواطنين في القضايا العامة، فكيف يمكن معالجة المسألة

علىٰ أساس اختلاف المجتهدين الذي يستتبع اختلاف التقليد الذي يتنوع فيه الالتزام بالحكم الشرعي؟ وماهو الأساس الذي يمكن للدولة أن تفرض فيه القانون علىٰ المكلّف الذي لايراه ملزماً بحسب تقليده؟

ان الحل المطروح هو وحده المرجعية التي تمثل وحدة التقليد والولاية، ولكن الاتجاه الفقهي في الرأي العلمي للتقليد يجعل التقليد للأعلم الأكثر قدرة علىٰ استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها والأقرب الىٰ فهم الحكم الشرعي من النص والقاعدة، بعيداً عن أية حالة سياسية أو حياتية عامة.

ومن الطبيعي أن يكون هذا الاتجاه مصدر مشكلة متحركة دائمة باعتبار أن قضية التقييم في هذه المسألة تخضع للأصول الفنية العلمية التي يختلف العلماء حولها، فقد يرىٰ فريق من الناس الفضل لشخص لا يراه الآخرون كذلك. واذا كانت الأكثرية تفرض شخصاً لأنها تراه الأفضل، فان ذلك لا يلزم الأقلية التي لاترىٰ رأيها بالعمل برأيه، فيما كانت المسألة تمثل اختلافاً علىٰ مستوىٰ الأحكام الشرعية العامة، بل قد تجد الأقلية نفسها ملزمةً ـ من ناحية شرعية ـ بالخروج علىٰ رأي الأكثرية لأنه لا يحقق لها براءة ذمة أمام الله، فيما تراه، وبذلك يكون التمرّد علىٰ قانون الدولة أمراً واجباً فيما إذا كان الاختلاف يقف بين رأيين متضادين أو متناقضين، وبهذا تختلف الحالة عن الديمقراطية التي لا ترىٰ فيها الأقلية مانعاً من الالتزام القانوني

برأي الأكثرية من ناحية شرعية، بل ترىٰ في ذلك الخط الصحيح للشرعية.

وهكذا نجد المشكلة تتسع في الرأي الذي لايرىٰ حكم الحاكم في الموضوعات نافذاً حتىٰ علىٰ مقلّديه حيث أنه لا يلزم الناس باتباع حكمه أو حكم مجتهد آخر فيما يتصل بتحديد الموضوعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، الأمر الذي يربك حركة الدولة التي تقوم علىٰ أساس رأي المجتهد الذي يرىٰ الولاية العامة حتىٰ علىٰ مستوىٰ الموضوعات، بحيث ينفذ حكم الولي علىٰ غير مقلديه. فما هو الأساس الذي يمكن إلزام الذين لا يرون هذا الرأي بمقتضىٰ حكم الحاكم؟.

ان هذا الأمر يمثل مشكلةً كبيرة لابد لنا من البحث عن حل لها علىٰ مستوىٰ واقع الناس في غياب الدولة، أو علىٰ مستوىٰ واقع الدولة في تنظيم شؤون الأمة.

ان مسألة تقليد الأعلم مع الاختلاف في تحديده تجعل المشكلة متحركةً، كما نعيشها الآن في تجربتنا الحاضرة في داخل الدولة وخارجها، ولذلك فلابُدَّ من البحث عن طريقة عملية فقهية، تسمح لنا بتوحيد المرجع تحت قاعدة ثابتة ملزمة يجد فيها المؤمن المسلم براءة ذمته أمام الله، وذلك إمّا بالبحث عن مقاييس موحدة من الناحية الموضوعية في تقييم الأعلمية بعيداً عن الجانب الذاتي الذي قد تتدخل فيه عناصر خاصة في عملية التقييم، وإما بإضافة قيود للمرجع في كفاءته القيادية علىٰ أكثر من مستوىٰ،

بالإضافة الىٰ الجانب العلمي، وهي التي يمكن استلهامها من الفكرة الكلامية التي ترىٰ ضرورة أن يكون النبي أو الإمام أكمل الناس فيما هو المهمّ من مسؤوليات النبوة والإمامة علىٰ الأقل، ان لم يكن في جميع الامور ـ كما يراه بعضٌ ـ فيما يجعل السعة في مساحة الكفاءة مسألةً تتعلق بمركز القيادة لا بخصوصية موقع النبي أو الامام لأن المسألة ليست تشريفيةً، بل هي مسألة تتصل بالمسؤولية العامة فيما يريد ممارسته من مسؤوليات.

وقد يطرح بعضٌ في هذا المجال دراسة مسألة الاستغناء عن شرط الأعلمية فيجوز تقليد كل مجتهد عادل جامع للشروط المعتبرة، ولأبُدَّ من إضافة مسألة أخرىٰ، لأبُدَّ من دراستها، وهي ان الحكم في حالة اختلاف الفتاوىٰ بين المجتهدين هو التخيير لا الاحتياط فإذا استطعنا الوصول الىٰ قناعةٍ في هاتين المسألتين أمكن للأمة أن تتفق علىٰ مرجع واحد، وأمكن إلزام المسلمين بمرجع واحد جامع للشروط الشرعية، لأن تقليده ورأيه يعتبر ملزماً للجميع.

اننا لانريد الخوض في تفاصيل البحث الفقهي في هذه الأمور ولكننا نريد إثارة هذه المشاكل من أجل مواجهتها بطريقة علمية واقعية، لأن المسألة إذا لم تمثل المستوىٰ الكبير من الخطورة علىٰ مستوىٰ الأفراد خارج نطاق الدولة، فانها تشكل خطراً علىٰ الدولة كلها عندما يحاول المسلمون الذين لايلتزمون بالخط الاجتهادي للدولة التمرُّد عليها بطريقة شرعية.

وإذا كان بعضٌ يثير مسألة العناوين الثانوية التي قد تحرِّم ما كان حلالاً في نفسه، أو تحلل ما كان حراماً في نفسه، فان الأمر قد لا يكون واضحاً كل الوضوح في انطباق هذا العنوان علىٰ هذه المرحلة أو تلك من قناعات هذا الفريق أو ذاك، مما يجعل المسألة خاضعةً للاهتزاز والارتباك.

وقد يثار في حركة الدولة الاسلامية في اسلوب العمل السياسي، هل هو اسلوب العنف الذي يسوِّغ لنفسه كل وسيلة في الوصول الىٰ أهدافه بما في ذلك الإرهاب الفردي الذي قد يقتل الأبرياء؟ أو أن العنف يأتي في المواقع الحاسمة التي لا يجد فيها الاسلام مجالاً للرفق؟، أو أن القضية تتحرك في دائرة الواقع السياسي التي قد تكون بحاجة الىٰ الرفق من أجل الوصول الىٰ الأهداف، وقد تكون بحاجة الىٰ العنف في سبيل ذلك، ليكون الرفق والعنف قاعدتين واقعيتين في حركة الواقع السياسي، لا أن يكون أحدهما القاعدة ليكون الآخر من قبيل الاستثناء؟.

اننا نريد أن نثير هذه المسألة لنواجه الحرب الإعلامية التي تواجه الاسلام الحركي الأصيل الذي يطلق عليه الإعلام اسم: «الاسلام الأصولي» فيما يريد أن يثيره حوله من الاتهام بالإرهاب والتطرف، علىٰ أساس الأحداث والأساليب المميزة التي تحركت في ساحة الجهاد السياسي ضد قوىٰ الاستكبار الإقليمي والدولي كما حدث في لبنان، من العمليات الاستشهادية ضد القوات المتعددة الجنسيات أو ضد العدو الصهيوني أو

ضد المصالح الاميركية أو غيرها، أو مانسب الىٰ الاسلاميين من عمليات الخطف ونحوها.

اننا قد نحتاج الىٰ دراسة المسألة من ناحية إسلامية فكرية فيما يمكن أن يكون أساساً لأساليب العنف في مواجهة الضغوط القاسية التي يقوم بها الاستكبار بجميع أشكاله ضد المستضعفين من المسلمين وغير المسلمين مما قد يعطِّل لديهم أيّ تحرُّك سياسي أو أمني أو جهادي إذا حاولوا مواجهته بالأساليب المألوفة، لأنه يملك محاصرتهم والتأثير عليهم من أكثر من موقع، وبأكثر من ضغط.

فهل يملك العاملون للاسلام أن يأخذوا حريتهم في القيام بكل الخطوات العملية ضد مصالح المستكبرين حتىٰ لو أدىٰ ذلك الىٰ بعض المآسي الانسانية التي قد تطال الأبرياء، لأن النتائج الإيجابية لمصلحة المستضعفين تتقدم علىٰ النتائج السلبية؟ أو أن للمسألة حدوداً خاصة، لابُدَّ من الوقوف عندها لأن بعض المواقف قد تشارك في تشويه صورة الاسلام لدىٰ الرأي العام العالمي مما قد يعطل حركة الدعوة للاسلام، كما يحدث ذلك فيما يتعلق بخطف الطائرات والسفن والأشخاص وتفجير بعض المواقع المدنية للأعداء؟

اننا نعتقد أن مواقع القرار في العمل الاسلامي لابُدَّ أن تقوم بدراسة القاعدة التي تحكم العمل الاسلامي في أسلوبه الجهادي مع التوفر علىٰ

ملاحقة التفاصيل ميدانياً بكثير من الدقة والحذر، لأن غياب مثل هذه الدراسات قد تفسح المجال لاجتهادات مزاجية، أو لتطبيقات غير دقيقة لدىٰ بعض مصادر القرار، أو لدىٰ بعض أجهزة التنفيذ، مما قد يخلق لنا الكثير من المشاكل السياسية والأمنية والاعلامية، ويؤدي بنا الىٰ نوع من الحصار الشامل الذي يعطل كثيراً من النشاطات الاسلامية علىٰ أكثر من صعيد، لأن المسألة المطروحة ليست هي فيما ينتج عن هذا الاسلوب من أخطار، بل هي؛ فيما نستطيع أن نتحمله من هذه الأخطار، أو فيما يمكن أن نتبناه منها علىٰ خط المصلحة الاسلامية العليا.

وقد نصطدم، في اتجاه الحركة السياسية في الوصول الىٰ الحكم، بالمشاكل العامة التي قد تفرض علىٰ العاملين في الساحة أن يقدموا المشاريع المرحلية التي قد لاتلتقي بالخط الفكري للاسلام، ولكنها قد تخدم بعض المراحل الضرورية لإزالة الحواجز أمام الاسلام في التقدم خطوة نحو الهدف. فقد يحتاج الجو السياسي في الحكم الديكتاتوري مثلاً أن يطرح الحكم الديمقراطي، أو قد تكون هناك مصلحة في البلد الذي تحكمه أقلية غير إسلامية، أن يطرح حكم الأكثرية، في الوقت الذي لا تكون فيه الأكثرية الاسلامية ـ لو كانت ـ ملتزمة بالخط الاسلامي الذي يحوِّل حكمها للساحة الىٰ حكم الاسلام لها. بل ربما تكون ضائعةً بين عدة طروحات فكرية للقاعدة التي ترتكز عليها الدولة.

أَفَيجوز للاسلاميين أن يطرحوا ذلك ـ مرحلياً ـ لئلا يكونوا غرباء عن حركة الساحة من ناحيةٍ سياسية، إذا لم يقدموا لها طروحات إيجابية مرحلية، في مقابل الطروحات الأخرىٰ التي تسيطر علىٰ الساحة؟ أم أنهم لابُدَّ أن يكونوا سلبيين، ويكتفوا بالرفض في إشارة مستقبلية الىٰ الحل النهائي الشامل الذي يتمثل بالاسلام الذي قد لا تكون الظروف ملائمة لتحقيقه في تلك المرحلة، وذلك من أجل المحافظة علىٰ صفاء التصور الاسلامي لدىٰ القاعدة الاسلامية لأن طرح أيّ مشروع غير اسلامي ـ ولو مرحلياً ـ قد يربك تصورها للاسلام، فتكون المسألة هي أننا قد نتعايش مع الباطل ولا نعترف بشرعيته؟

ان طموحنا الفكري والسياسي، هو أن نكتشف في الخط الاسلامي الحركي السياسة المرحلية التي قد تسوّغ المشاركة في ساحة العمل السياسي بما يقربنا نحو الهدف ولا يعزلنا عن الساحة، ولا يبتعد بنا عن الخط، لأننا لا نريد تعليلاً يتلاعب بالموازين الشرعية أو الفكرية للاسلام، ولكننا نريد قاعدةً شرعية تحدد لنا خط السير لئلا يتحرك العاملون للاسلام بأساليب ومشاريع غير إسلامية، باسم الاسلام.

وقد يكون من الضروري التوفر علىٰ دراسة الحركات الاسلامية السياسية المنتشرة في العالم الاسلامي، فان من الملحوظ عدم وجود أية صلة وحدويّة أو اتحادية أو تنسيقية فيما بينها علىٰ مستوىٰ العمل السياسي

الخاضع لخطة مدروسة موحدة في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية من القوىٰ الكافرة المضادّة، وتحوُّل الكثير منها الىٰ العمل السياسي الثقافي الذي يكتفي بالتنظير بعيداً عن أية حركية سياسية فاعلة في اتجاه التغيير، ويلتقي بالأنظمة الباغية المنحرفة المتحالفة مع الاستعمار، والحارسة لمصالحه، انطلاقاً من الواجهة الاسلامية التي تغطي الوجه البشع لهذا النظام أو ذاك، وبذلك تحوَّلت هذه الحركات الىٰ ما يشبه الجمعيات الثقافية الاجتماعية، ففقدت خصائصها السياسية في أول ضربة تلقتها من الحكم المنحرف عند مواجهتها له في البداية.

اننا نجد ضرورة العمل علىٰ احتواء الحركات الاسلامية وتوجيهها وتقويتها والعمل علىٰ انقاذها من سيطرة القوىٰ الباغية المنحرفة، والدخول معها في حوار طويل، يستهدف الوصول ـ معها ـ الىٰ نتائج إيجابية علىٰ صعيد العمل الموحد، أو المنسق من أجل تحريك العمل السياسي الاسلامي في مناطق عملها، ومواقع تواجدها، من أجل صنع الثورة هناك مقدمةً للحكم الاسلامي، لأن إهمال هذه الحركات قد يؤدي بها الىٰ أن تكون أداةً لضرب الخط الاسلامي الأصيل، من قبل الأنظمة الرجعية المتحالفة مع الاستعمار، مما يخلق لنا أكثر من مشكلة في طريق الوصول الىٰ الهدف.

واننا نعتقد أن أيّ وضع سياسي معقَّد في أي موقع من مواقع العلاقات السياسية، لاينبغي أن يمنعنا عن اللقاء بهذه الحركات الاسلامية

واحتواء قاعدتها الشعبية التي قد تكون في الموقع المميز في الإخلاص لله ولرسوله وللاسلام، حتىٰ لو كانت قيادتها تتحرك في مواقع الانحراف.

هذه هي بعض الأفكار التي أحببت أن أثيرها أمام مشروع الدولة الاسلامية الذي نريد ان نحرِّكه في الواقع السياسي التغييري للأمّة، أو الذي نعايش حركته الحيّة المتجسِّدة في الدولة الاسلامية الايرانية، لنواجه نقاط القلق الفكري والعملي في خط الحركة التي قد تتحوّل الىٰ نقاط ضعف كبيرة علىٰ مستوىٰ الواقع الحالي أو المستقبلي.

ولكننا ـ في الوقت نفسه ـ لا نريد أن نبتعد عن مواجهة نقاط القوة التي أثبتت فاعليتها في التجربة الحية للحركة الاسلامية المنتصرة في خارج الدولة وداخلها، فقد رأينا كيف كان ارتباط المؤمنين بالمرجعية الاسلامية أساساً لامتداد الثورة وعمقها واستمرارها في مواجهة التحديات الاستكبارية المزوَّدة بكل إمكانات الضغط المادي والمعنوي، حتىٰ استطاعت أن تنتصر بشكل كبير ساحق، في أوّل انطلاقة للثورة الشعبية الاسلامية التي عبَّرت فيها الأمة عن عفوية الثورة في حركتها القوية العميقة الفاعلة، فيما قدمته للثورة من إمكانات مالية كبيرة، فلم تحتج الثورة الىٰ الاستعانة بأيّة قوة خارجية تحت ضغط الأعباء المالية التي تفرضها المسؤوليات العملية العامة والخاصة، وفيما قدمته من طاقات فكرية وروحية وعمليّة، لحماية الثورة وتوسيعها، فلم تشعر الثورة بضعف في

حركة التخطيط والتنفيذ والمساندة، وذلك كله لسبب بسيط جداً، يتغذىٰ من خصوصية الاسلام في حركة الثورة، لأنها لم تكن ـ في وعي أمة ـ مجرَّد حالة سياسية تتحرك من أجل تغيير الواقع بطريقة سياسية تقليدية علىٰ مستوىٰ الخط التقليدي للفكر الثوري المطروح في الساحة الذي يخاطب في الأمة انفعالها وحماسها ومصالحها من الخارج بل كانت حالة دينية تخاطب في الانسان روحيته وفكره وحسّه الديني وخطه الشرعي الذي يتقرب به الىٰ الله في خط السير، مما يجعل المسألة عنده، مسألة مسؤوليته الشرعية في الحركة السياسية في الثورة، بنفس الروح التي يعيشها في مسؤوليته الشرعية في الحركة العبادية، أو الحركة الشخصية في خصوصياته الذاتية، أو في حاجاته الطبيعية أو في أخلاقيته العملية التي اعتاد أن يخضع فيها للقانون الشرعي فيما يأخذه عن فتاوىٰ المرجعية التي يعتقد انها تبرِّئ ذمته أمام الله، بحيث يشعر بأن الكلمة الفتوائية تتحوَّل الىٰ خط عملي يلتقي فيه الحسّ الروحي بالحس الحركي في الحياة.

وفي ضوء ذلك كان الانسان المسلم يحس بالتكامل في مواقع الحركة في الحياة عنده، فلا يجد أيّ جانب مفصولاً عن جانب آخر،بل يرىٰ القاعدة التي تحرك كل نشاطاته العامة والخاصة واحدة، وهي خط الطاعة لله من خلال القيادة الشرعية التي تملك الولاية في الفتوىٰ، والولاية في الحكم.

وهذا هو السرّ الذي استطاعت فيه الدولة الاسلامية التي ولدت من

خلال انتصار الثورة، أن تستمر وتثبت وتتعمق وتمتد، في مواجهة أقسىٰ التحديات السياسية والاقتصادية والاعلامية والعسكرية في العالم عندما عاشت الحصار الشامل من جميع الجهات، وخاضت الحرب علىٰ أكثر من صعيد، وتعرضت للمؤامرات من أكثر من جهة في الداخل والخارج فقد شعرت الأمة أن حركتها في ساحة الواقع السياسي هي ـ نفسها ـ حركتها في ساحة المسجد، مما يجعل من الحركة حالة مسجدية، يتسع فيها المسجد لكل ساحات الواقع، بنفس العمق الذي تتسع فيه العبادة لكل نشاط الانسان في حياته العامة والخاصة التي يخضع فيها لأمر الله ونهيه.

وهذا هو الذي يفسر قوّة الالتفاف الشعبي حول الثورة وقيادتها الحكيمة، كلما اشتدت التحديات، وكثرت المشاكل، لأن الأمّة تتحسس الخطر علىٰ دينها واسلامها وخطها الشرعي، مما يجعل للبعد السياسي عمقاً روحياً يتحول في حركة الانسان الىٰ ما يشبه الحالة الصلاتية.

ولعل هذا هو الذي يجب أن يدفعنا الىٰ التأكيد علىٰ علاقة الأمة بالمرجعية القائدة المنفتحة، ليبقىٰ هذا التواصل بين الخط السياسي، والمسؤولية الشرعية والالتزام بالقيادة الاسلامية فيمنح الموقف قوّة كبيرة علىٰ مستوىٰ التحدي كما نؤكد علىٰ ما ألمحنا إليه، من التوافر علىٰ إحاطة شرعية للمرجعية بالشروط القيادية التي تجعل منه قائداً بالإضافة الىٰ كونه مجتهداً مطلقا عادلاً.

وعلىٰ ضوء ذلك؛ فان الشعبية التي تتمتع بها الدولة، تتحرّك من خطين: علاقة الأمة بالاسلام، وعلاقتها بالقيادة من خلال التزامها الاسلامي، الأمر الذي يبعد العنصر الذاتي عن تأييد الأمة للقيادة، كما يبعد القضايا الخارجية المجرّدة عن القاعدة الفكرية عن أن تكون أساساً للتحرك.

وهذا مما يفرض علينا في تاكيد قوة الدولة الاسلامية أو صلابة الحركة الاسلامية أن نحرّك خط التربية الاسلامية في جانبها الفكري والروحي والعملي من أجل بلورة شخصية الانسان المسلم فرداً ومجتمعاً. ليكون انسان الدولة، وانسان الحركة، لا إنسان الذات التي تتأثر بأيّ وضع طارئ، أو بأية حالة مزاجية، أو عاطفية، أو مصلحيّة، وليعيش الانسان علاقته بالله في عمق علاقته بالحياة كلها وبالانسان كله وليعتبر كل ساحات الصراع مع الكفر والظلم ساحات للشهادة وللجهاد في سبيل الله.

اننا نريد التأكيد علىٰ ذلك، لأننا نلاحظ وجود خلل في طريقة تكوين شخصية الإنسان المعاصر علىٰ مستوىٰ العمل الاسلامي الحركي، فقد لاحظنا أنّ هناك تركيزاً كبيراً علىٰ الجانب السياسي والعسكري، مع التقليل من الاهتمام بالجانب الفكري والروحي، مما جعل السياسة العملية تفقد في كثير من مظاهرها وخطواتها أخلاقية الاسلام، وتعيش الجفاف الروحي الذي يتحول الىٰ جفاف في العلاقات الانسانية مما ينعكس سلبياً

علىٰ كثير من العلاقات السياسية التي ترتكز علىٰ العمق الانساني كما قد يؤدي ضعف الجانب الفكري الىٰ الخضوع الىٰ بعض المؤثرات الفكرية غير الاسلام، من خلال الأجواء الحماسية الانفعالية التي تتحرك بها الأهداف، وتضغط علىٰ حركة الوسائل فتبعدها عن الخط الفكري في كثير من المجالات.

وقد نحتاج ـ في هذا المجال ـ الىٰ التذكير بأننا قد نقع فيما وقع فيه الاسلوب السابق في التربية، حيث كان التركيز علىٰ الجانب الفكري الروحي، بعيداً عن الجانب السياسي والعسكري، مما أوجب خللاً كبيراً في نمو الشخصية الاسلامية المتكاملة التي استراحت قروناً طويلة في غياب كامل عن ساحة الصراع السياسي من أجل أن يكون الاسلام حركة الانسان في الحياة

عناصر القوة في الدولة الاسلامية

ان عناصر القوة في الاسلام (العقيدة، والمفهوم، والمنهج، والحركة) تمثل الأساس الثابت، لتصور متكامل عن الرسالة التي توحي بالقوَّة أمام التيارات الأخرىٰ، في حركة الصراع في الساحة الفكرية والعملية وتستطيع أن تصنع ـ في صعيد الواقع ـ الأمة المسلمة المميزة بالتركيب العقائدي الذي تتحرك من خلاله في نظام الدولة، ليشمل المجتمع كله من خلال ما يحققه

من قيم روحية وفكرية وأخلاقية للفرد في ذاته، وللأمة في وجودها الاجتماعي.

وقد تحدَّث الكثيرون من العلماء والمفكرين والباحثين عن هذه العناصر حتىٰ لم يعد هناك مجال لحديث جديد عن الخطوط العامة للنظرية. بل قد نحتاج الىٰ الحديث عن تفاصيل الخطوط الصغيرة من خلال حركة العلاقات الجديدة في عالمنا المعاصر مما لم يكن موجوداً في زمان صدور التشريع، وحركة الفقه التاريخية.

ولكن الحاجة كل الحاجة في تجميع عناصر القوة في الواقع العملي، من خلال إيجاد الفرد المسلم الذي يتحرك في ضمن هذه الخطوط، والأمة المسلمة التي تنطلق مع تلك الوسائل والأهداف والدولة التي تحوِّل الخطة الىٰ حركة، علىٰ صعيد النشاط الانساني كله، بالمستوىٰ الذي يحتل فيه المركز الأول في الحياة.

وهذا هو مايجب أن نتلمسه، لأن المشكلة كل المشكلة هي في صنع الفرد والأمة التي تصنع الدولة وتحركها، والظروف التي تحقق الشروط الطبيعية لها علىٰ أكثر من صعيد، ليتحرك التاريخ الاسلامي من جديد، في شخصية الفرد الذي ينطلق في وعيه من إيمانه بالاسلام، في خط الممارسة والدعوة، وانطلاقه مع الله في مسؤوليته العامة خليفةً لله علىٰ الأرض، وتحركه في أجواء القيم الروحية والأخلاقية، بعيداً عن كل الآفاق الضيقة

التي تحبس الانسان في دائرته العائلية والاقليمية والقومية واللّونية، ليكون أفقها الانسان كله، الذي يعيش لله، وللانسان، وللحياة، من أجل أن يجعل الكون في الدنيا جنّة مصغرة على الأرض.

اننا نريد أن ننطلق من أجل صنع القوّة على صعيد الواقع، لنردم الهوّة بين ماهو الاسلام ومن هم المسلمون، حتى لا يقول قائل: الاسـلام شيء والمسلمون شيءٌ آخر.

الفصل الرابع

مشكلة التخلف في العالم الاسلامي

قد تكون دراسة الواقع القائم في العالم الإسلامي بحاجة الىٰ دراسة ميدانية شاملة، ترصد خصوصيات الحالات المتنوعة التي تحكم الظواهر المنحرفة في الساحة، وذلك من خلال المؤثرات الثقافية التي تحكم التصور للإسلام، والأوضاع السياسية التي تسيطر علىٰ حركة الواقع، والتعقيدات الاجتماعية التي تتحرك في الساحة، وغير ذلك من الأمور التي قد تحتاج الىٰ عملية فرز وتحقيق وآستنتاج دقيق، لنصل الىٰ النتائج الحاسمة في قضية تقويم الواقع.

قد لاتتيسر مثل هذه الدراسة في هذه الفترة القصيرة فيما نملك من جهد محدود، وإمكانات محدودة، ولذلك فاننا سنحاول رصد بعض الظواهر العامة التي تتحرك علىٰ صعيد الواقع.

العالم الإسلامي اليوم وعلاقته بالاسلام الاصيل

إذا درسنا وضع العالم الإسلامي فسنواجه وضعاً ثقافياً متخلّفاً علىٰ

صعيد المعرفة الإسلامية فيما يتعلق بتفاصيل العقيدة، وخطوط الشريعة، ومناهج العمل، وأساليب التحرك، ووعي التحديات المضادة، مما يجعل الإنسان المسلم يفقد وضوح الرؤية للأشياء، ويبتعد عن امكانات التمييز الدقيق بين ماهو واقع الساحة فيما يمارسه من حياة، وبين ماهو واقع الانتماء فيما يحمله من عقيدة وفكر وبذلك فقد أصبح فريسة سهلة لكل الدعوات الكافرة والضالة والمنحرفة التي استغلّت هذا الجهل بالإسلام، فعملت علىٰ تضليله، وإرباك تصوره لمبادئه، والإيحاء له بأنَّ الكفر لا يبتعد عن الإسلام، وان الضلال قد يأخذ دور الهدىٰ.

وقد ساهم هذا الجهل في تعقيد عملية الإصلاح، لأنَّ الصورة المشوَّهة التي يحملها الناس عن الإسلام فيما يفهمونه من عقائده وأحكامه، أصبحت تحمل في داخلها، معنىً من القداسة، التي تتحول فيها الأخطاء الىٰ مقدَّسات، والأوهام الىٰ مبادئ، مما يجعل من قضية المناقشة فيها، فضلاً عن رفضها، أمراً يبلغ حدّ الكفر، ويحمل معنىٰ الانحراف، وبذلك أصبح للذهنية الأمية التي يحملها العوام، ضغط كبير علىٰ مسار الفكر الناقد لدىٰ العلماء والمفكرين تحت ضغط الخوف من خسارة ثقة العامة وهكذا بقيت الأوهام والأضاليل التي أفرزها واقع التخلُّف، في حركة الذهنية العامة للإنسان واقعاً ثقافياً إسلامياً مقدساً معترفاً به.

فإذا انتقلنا الىٰ الواقع الاجتماعي، فإننا ننظر الىٰ سيطرة العادات

والتقاليد الجاهلية المتخلفة علىٰ واقع الحياة الاجتماعية للمسلمين، حتىٰ تحوَّلت في حركة السلوك، الىٰ اعتبارها شيئاً إسلامياً، فهناك العصبيات العائلية والإقليمية والقومية والطائفية وغير ذلك من الحواجز التي استطاعت أن تبعد المسلم عن أخيه المسلم، عبر هذه الشخصيات المتنوعة، التي تعمق في داخله العوامل الذاتية المرتبطة بأكثر من موقع، يبقىٰ الإسلام مجرد حالة طارئة لاتحمل أيّ شيءٍ من حركة العمق في الداخل، فيغيب عن موقع الإحساس والشعور لدىٰ أية عاصفة عاتية مما تحمله المحاور الاجتماعية والطائفية، وهكذا ابتعدت العلاقات الإسلامية عن الساحة الشاملة التي يلتقي عليها المسلمون من خلال القيم الإسلامية الروحية الفكرية والعملية، وبدأت الساحات المتنوعة هي التي يتحرك فيها المسلمون بعيداً عمّا هو العمق والشمول والامتداد في أجواء اللقاء.

ومن خلال الانحراف في الجانب الثقافي، والجانب الاجتماعي، انطلق الانحراف في الجانب السياسي.

فقد استطاع الفراغ الفكري في الوعي الإسلامي للواقع، أن يبعد الإنسان المسلم عن المفهوم السياسي للحياة من خلال النظرة الإسلامية للكون، وذلك فيما أُريد له أن يتبنىٰ النظرية التي تحبس القيمة الإسلامية الروحية في البعد عن حركة المشكلة في حياة الإنسان، فكلما كان الإنسان بعيداً عن ساحة الصراع، كان قريباً من الله، لأن الصراع يدفعه الىٰ فقدان

حالة الصفاء الروحي التي تعرج بروحه الىٰ الله في حالة طهارة ونقاء وبهذا استطاع عزل الإنسان المسلم، في كثير من أفراده، عن حركة الحياة.

أما الآخرون فقد توزعوا بين الذين يعيشون الاستسلام للـواقـع، لأنهم آمنوا أن عليهم إطاعة أولي الأمر، كيفما كانوا، وأن مسألة التمرد عليهم ليست واردة في الحساب، بل لابُدَّ من إضفاء صفة القداسة عليهم في الطاعة والخضوع والالتزام، لأنَّ هذا هو أمر الله وبذلك عاش الجمهور الكبير من المسلمين تحت تأثير هذا المفهوم الاستسلامي، في أجواء عجيبة من الحيرة والقلق والضياع، بين طبيعة القيم التي يؤمن بها، وبين الإطار الذي فرضه عليه الخطأ في الفهم أو الاجتهاد..

والىٰ جانب هذا الفريق، يقف الفريق المتمرد علىٰ الحكم، الرافـض لشرعيته، لأنه يرىٰ أن الحاكم لابُدَّ أن يكون الصورة الصادقة الأمينة للقيم الروحية والفكرية والعملية التي يمثلها عنوان حكمه، فلا يجوز للمسلمين أن يستسلموا للحاكم الجائر أو الحاكم المنحرف، ولكنه ـ مع ذلك ـ لايشعر بالحاجة الىٰ التحرك من أجل أن يصنع الحكم البديل الذي ينسجم مع ايمانه وفكره. وذلك في شخصية الحاكم الصالح الذي يجسِّد الإسلام في حكمه وفي سلوكه، بل يترك الساحة فراغاً للحكم المنحرف والحاكم الظالم، لأنه لايجد فرصة للتغيير لأن الذهنية التي يحملها عن هذه المسألة، تدفعه الىٰ الجمود أمام كل مشاكل الواقع، وتدعه سلبياً في حركة الرفض في ذهنه، ليكـون

نموذجاً للرافض الذي يظل واقفاً علىٰ مشارف الطريق الذي يتحرك فيه الآخرون، ولا شغل له الا الصراخ والاحتجاج. أما كيف حدث ذلك فلأن المفهوم الثقافي لديه يؤكد له ان التحرك قبل مجيء آخر الزمان ضلال، وان إراقة الدماء أمام قضية التغيير جريمة، وأن عليه أن ينتظر القيادة المعصومة المتمثلة بالإمام المهدي المنتظر (عج) لتنقذ العالم من الضلال ومن الطغيان، فلا مجال هناك الا للانتظار، وبذلك تحوَّل المسلمون الرافضون بقيادة هذه الذهنية الرافضة، الىٰ قوة تحمل الآخرين الىٰ الحكم، دون أن تعتقد شرعيتهم، لتعود من جديد الىٰ حركة الرفض الذي يملؤه الآخرون لتبقىٰ تتحرك في فراغ رهيب في نطاق الفكر الإسلامي الأصيل، أو الىٰ قوة تدور علىٰ نفسها وتصبر علىٰ الاضطهاد من دون أن تحرك ساكناً في مواجهته.

وقد أدّىٰ ذلك الىٰ وجود مجتمع إسلامي ساكن لايؤمن بالتغيير، أو مجتمع إسلامي رافض لايعمل للتغيير. وبذلك استطاع كل المنحرفين والطامعين أن يصلوا الىٰ المركز الكبير في قيادة المسلمين، لينحرفوا بهم الىٰ واقع مظلم لا يحمل لهم الا المزيد من الجهل والتخلف والبعد عن قيم الإسلام الحضارية الباحثة أبداً عن الحرية والعدالة والمساواة.

أما الانحراف الاجتماعي فقد عطّل عملية التواصل بين المسلمين، لأن العصبيات العائلية أو العشائرية، والإقليمية والقومية، استطاعت أن تعتبر هذا الجانب من شخصية الإنسان المسلم، هو الجانب الأعمق والأقوىٰ

والأبقىٰ، لأنه الجانب الذي يمكن أن يعيش فيه الناس بعيداً عن تـعقيدات الخلافات الفكرية التي تعمِّق الهوة بين الناس لأنها ـ فيما يرىٰ هـؤلاء ـ لا ترضىٰ بغير الحسم الفكري سبيلاً لحلّ المشكلة ـ الأمر الذي يعقد عملية اللقاء ـ بينما تعتبر العوامل الأخرىٰ غير ذات مشكلة في الوصول الىٰ حالة واقعية من التواصل الذي ينظر الىٰ المصالح أكثر مما ينظر الىٰ الأفكار، وبذلك اعتبرت هذه الواجهات الذاتية للعلاقات الإنسانية هي الصيغة الأقرب الىٰ إيجاد المجتمع المتنوع الذي يـضم الأفـراد الذيـن يخـتلفون في عـقائدهم وأفكارهم تحت صيغة واحدة مشتركة. وهكذا كانت الطروحات الإقليمية أو القومية أساساً للمجتمعات الجـديدة التي تجـمع المسـلمين مـع أتـباع الديانات الأخرىٰ والمبادئ الأخرىٰ.

أما العصبيات الطائفية فقد فرَّقت المسلمين الىٰ حدٍّ اعـتبار الحـالة المذهبية أشبه بالدين المـتميز. بحـيث تحـول الإسـلام، في وعـي هـؤلاء الطائفيين، الىٰ أديان متعددة، لايعترف أي واحد منها بإسلام الفريق الآخر، لأنَّ هناك عنصراً في العقيدة أو في الشريعة لايعترف به الطرف الآخر، أو يناقش به، مما يخلق هناك تمايزاً في التـصوُّر، أو في العـمل. وبـذلك ابـتعد المسلمون عن الساحة الإسلامية الجامعة.

وهكذا انفصل المسلمون عن بعضهم، ليكفِّر بعضهم بعضاً، وليلعن هذا الفريق ذاك الفريق باسم الإسلام، وتحوَّل الحوار بينهم الىٰ جدل عقيم

يستهدف تسجيل النقاط لا الوصول الىٰ الحقيقة، فتجمدت لديهم حركة الفكر في مواقع النقد لما عندهم بفعل الخوف من الفاقة الىٰ جانب الشعور بأنَّ قضية التغيير لحساب الفريق الآخر تجعلهم في مواقع الضعف بالنسبة الىٰ القضايا الأخرىٰ، وعادت العصبية تحكم الحالة العلمية لتكون مبرراً لها، بدلاً من أن يكون السلم هو الذي يقضي عليها، وآنتصبت الحواجز النفسية حتىٰ لم يعد هناك مجال نفسي للتواصل الواقعي إلاَّ من خلال المجاملات الاستعراضية فيما بينهم عندما يلتقون علىٰ شعارات الوحدة، ليرجعوا ـ بعد ذلك ـ الىٰ أحقادهم وعصبياتهم سالمين.

وفي هذا الجو بدأ الاستعمار يلعب لعبته الشيطانية في التحرك علىٰ التناقضات والحساسيات المذهبية التي بدأت تتحول في حركة الواقع الىٰ أدوات سياسية للحرب الطائفية بين المسلمين علىٰ مستوىٰ القضايا الداخلية والخارجية، فإذا اتخذ بعض المسلمين موقفاً من حاكم معين؛ أو محور دوليّ معين في اتجاه، فإنَّ بعضهم الآخر يتخذ موقفاً معاكساً له في الاتجاه الآخر. وهكذا استطاع الاستعمار أن يؤمن لنفسه ولمواقعه الداخلية من عملائه الأمن والراحة، لأن الخلافات الطائفية أصبحت تكفل له ذلك، مما جعل البلاد الإسلامية تقع في قبضة الاستعمار في كل مواردها ومصادرها ومجالاتها الخاصة والعامة. وربما اعتبرت الحالة الطائفية لعقليتها المنغلقة، أكثر الحالات الصعبة التي استطاعت أن تثير مختلف المشاكل في العمل

الإسلامي، وتمنع من إيجاد الساحة المنفتحة التي تجمع المسلمين في صعيد واحد في حركة واحدة.

ذلك هو واقع القاعدة التي ترتكز عليها البنية التحتية للمجتمع الإسلامي، التي ساهمت في وجود ذهنية قابلة لنمو أوضاع التخلف، وتطوُّر حالات التشرذم والتفتيت، وتضخم نوازع الفردية والإقليمية والقومية، وإفساح المجال للطامعين في السيطرة عليها لتلبية حالة ذاتية في السيطرة، أو الاستيلاء علىٰ مواقع سياسية أو اقتصادية أو ثقافية او عسكرية في داخلها فيما تفكر به قوىٰ الاستكبار العالمي التي تعمل علىٰ دراسة نقاط الضعف لدىٰ الأمم والشعوب، لتنفذ الىٰ داخلها، لتتمدّد في كل مجالاتها، في عملية سيطرة وآحتواء وآستقلال وآستنزاف.

وهكذا دخل الاستعمار الىٰ بلاد المسلمين من خلال هذه الذهنية القلقة المرتبكة، والواقع المهتز المتناقض، وآستطاع أن يركز قواعده في نظام الحكم وفي التشريع، وفي الثقافة والسياسة والاقتصاد، وكل حركة الحياة من حولهم، حتىٰ تحوَّلت الشخصية الإسلامية الىٰ شخصية مشوَّهة لاتحمل طابع الأصالة فيما تعنيه الأصالة، ولا تحمل طابع التقليد، فيما توحي به الصورة الواقعية لحضارة بلاد المستعمرين.

وآمتد في تخطيطه نحو المستقبل، فرسم للساحة وضعاً سياسياً وإدارياً لاينسجم مع صورة الإسلام من قريب أو من بعيد، مما جعل من

قضية الإسلام كنظام حكم ومنهج حياة شيئاً غريباً عن الذهنية العامة للمسلمين، بحيث لايحتمل المسلمون التفكير فيه بجدية، فضلاً عن غير المسلمين، ولا يوافق أكثر علماء الدين علىٰ التحرك في اتجاهه بسبب أو بآخر. ولذلك فقد أصبحت صيغ الديمقراطية والاشتراكية والرأسمالية والدكتاتورية هي الواجهات التي تتحرك في مواقع الساحة الإسلامية، وبدأ المحلّلون والمنظِّرون يعملون علىٰ التوفيق بينها وبين الإسلام، فهناك لدىٰ بعضهم ديمقراطية إسلامية، الىٰ جانب إشتراكية إسلامية، أو ماركسية إسلامية لدىٰ بعض آخر، ولم يعدم فريق آخر الجوّ الذي يتحدث فيه عن رأسمالية إسلامية فيما يعنيه الاقتصاد الحرّ في الإسلام علىٰ أساس قاعدة «الناس مسلطون علىٰ أموالهم»، أو استبدادية إسلامية، يحكم فيها الفرد بصفته الذاتية التي تمثل الحكم الإلهي المطلق. وهكذا دخل المسلمون في متاه أشكال الحكم من خلال متاهات النظريات التي لم يرد الاستعمار أن يفسح لها المجال لتطبق بدقة، بل أرادها مجرد واجهة استعراضية من أجل تشويه الواقع وإرباك الحياة.

ودخلت الثورة علىٰ الاستعمار في حركة الساحة، لا لتدخل الناس في العصر الإسلامي الجديد بل لتنتقل المسألة من موقع غربي الىٰ موقع غربي آخر، فيما هو الفكر الأوروبي في إطار الحكم ونظامه، لأنَّ قوىٰ الاستكبار لاتسمح بولادة حالة ثالثة، بل تريد أن تبقىٰ حركة التغيير في النطاق الذي

تعيش فيه الذهنية العامة في الآفاق الفكرية التي تفتحها الحضارة الأوروبية للإنسان. وبهذا كانت صفة الرجعية هي الصفة التي تطبع كل حركة إسلامية تنطلق في الساحة من أجل إعادة الإسلام الىٰ واجهة الحياة في الحكم والتشريع.

ومن خلال ذلك كله كان الصراع صراعاً بين الأفكار اللا إسلامية، الأمر الذي أدىٰ الىٰ أن تكون التنظيمات والأحزاب السياسية علىٰ صورة تلك الأفكار في خط الموالاة، بعيداً عن كل أصالة الإسلام وحركيته، وربما كانت تأخذ بعض كلماته ومفاهيمه ولكن علىٰ الطريقة التي تتحول فيها الىٰ شيء يبتعد عن الاسلام لا ليقترب منه.

وانكمش الإسلام في الزاوية، وتحدَّث الحاكمون عن فصل السياسة عن الدين وفصل الدين عن السياسة، وحاربوا تسييس الدين، وتابعهم وعاظ السلاطين علىٰ ذلك، حتىٰ أبعدوا الفكرة الإسلامية عن حياة الشعوب، وعقدوا ذهنيته ضدّها، وبذلك استطاع الاستعمار أن يدخل من الشباك بعد ما خرج من الباب.

هذه هي بعض ملامح الصورة في الأفق العام الذي تتحرك فيه الذهنية الإسلامية، ولعل من البديهي، أن نعلن أنها ليست الصورة الصحيحة المنسجمة مع الصورة الإسلامية الأصيلة، لأن الإسلام يمثل الحكم الذي يعمل علىٰ إقامة العدل في الأرض، ولهذا فانه يلغي كل حكم يؤكد علىٰ

الظلم والطغيان والاستغلال والاستكبار، كما يمثل الشريعة الإلهية التي أنزلها الله علىٰ رسوله لتكون خاتمة الشرائع للإنسان في خطوطها العامة والخاصة، ويعتبر الساحة للإسلام وحده، بعيداً عن أي شيء آخر أو إطار آخر. فلا مجال للقومية والإقليمية لتكون حاجزاً بين المسلمين علىٰ مستوىٰ توزع الشخصية بين الأقليم والقوميات ولا مجال للطائفية التي تبعد المسلمين بعضهم عن بعضٍ، لأن المذاهب لا تمثل شخصيات متعددة بل يمثل كل واحد منها وجهة نظر في فهم الإسلام علىٰ أساس الاجتهاد في فهم الحقيقة الإسلامية ووعي مداها الواسع الشامل.

فإذا انتقلنا الىٰ الواقع الإسلامي، فاننا نرىٰ هذا التمزق الذي يعاني منه هذا العالم، الىٰ جانب التخلف في الفكرة والممارسة والتطلعات المستقبلية في الآفاق الجديدة التي يتطلع اليها، كما نلاحظ هذا الكابوس الجاثم علىٰ صدر الأمة الإسلامية في الحكم الداخلي الذي يعيش فيه الطغيان والظلم في واقع الحياة العامة لدىٰ الأمة وفي الحكم الاستعماري المكشوف في بعض نماذجه، والخفي في النماذج الأخرىٰ، الذي يستغلّ كل طاقات الأمة وينهب كل ثرواتها، ويصادر كل مستقبلها.

الموقف من الدولة التي تدعي تطبيق الإسلام

كما نجد ـ في خطوات بعض أنظمة الحكم الرجعية المتحالفة مع الاستكبار العالمي ـ أنها تحاول احتواء الصحوة الإسلامية التي انطلقت بفعل

الثورة الإسلامية المباركة في ايران، وامتصاص الحالة الشعبية المتطلعة الىٰ الإسلام، فحاولت أن تعطي نظام الحكم لديها صورة إسلامية، وتطبع قوانينها بطابع إسلامي. ولعل من الطريف ـ في هذه المحاولة ـ أنها تبدأ بأحكام الحدود في الإسلام، كقطع يد السارق، وقتل المرتد، وجلد الزاني وشارب الخمر، ولا تعمل علىٰ تغيير البيئة القانونية التي تفسح المجال للجرائم ولا تحاول تركيز الخط الإسلامي في التخطيط السياسي، فيما يريده الإسلام للأمة من حرية وعزَّة وكرامة واستقلال عن القوىٰ المستكبرة الطاغية، بل تعمل علىٰ تعميق النهج السياسي القائم علىٰ الذل والتبعية والانحراف. وبذلك يتحول هذا التغيير الىٰ مجرّد حالة استعراضية توحي للشعب المستضعف المسلم بأنه يعيش في ظل حكم إسلامي، بعيداً عن كل مصداقية الإسلام وحركيته وواقعيته، ليسهل علىٰ الحاكم احتواء الروح الإسلامية التي يعيشها الشعب، بأقل قدر ممكن من الخسائر السياسية والأمنية، وبالتالي، العمل علىٰ تضليله بمختلف الأساليب، وتمييع طروحاته، بمختلف الوسائل، وتحويل الأجواء الإسلامية فيما يريد أن يثيره الىٰ أجواء كافرة لاتحمل من الإسلام الا الصورة والعنوان. وربما تعمل علىٰ تشويه الواقع الإسلامي الحقيقي في حسابات المستقبل بما تقدِّمه من صور مشوهة للإسلام في حسابات الحاضر. وهذا هو ما نواجهه في حركة الإعلام الذي يحاول أن يخدم توجهات هذه الأنظمة وتطلعاته فيما يخطط له من تزييف

حركة الواقع السياسي لحساب الدول المستكبرة التي يلتزم هذا النظام أو ذاك بمصالحها من جهة، ومن تسليط الأضواء علىٰ شخصية هذا الحاكم أو ذاك لإبرازه بصورة تقديسية تجعل منها الشخص العظيم الذي لايرقى اليه الخيال ولا يقترب منه النقد، حتىٰ لتتحول أخطاؤه الىٰ مقدسات، وانحرفاته الىٰ قيم، ورغباته الىٰ قوانين، في الوقت الذي يعيش العهر والفجور في شهواته ومباذله بالمستوىٰ الذي يجب فيه إقامة أكثر من حدٍّ عليه، لو أُريد تطبيق الإسلام عليه.

أما كيف نواجه ذلك؟ وماهو الموقف الصحيح؟ فنقترح التحرك في اتجاهين:

الاتجاه الأول

العمل علىٰ اختراق هذه الأنظمة علىٰ قاعدة «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» فإذا كانوا قد اعتبروا الإسلام قاعدة لنظامهم فان علينا ـ بوسائلنا الخاصة ـ النفاذ الىٰ داخل الشعب من خلال الإسلام لتقوية العامل الإسلامي، وتأكيد مفاهيمه وبلورة قضاياه، وطرح شعاراته لينقلب السحر علىٰ الساحر، فإذا كان النظام يستهدف من وراء هذا الطرح للإسلام خدمة مصالحه، فان علينا أن نلتف عليه من أجل قضية الإسلام بالذات بدلاً من العمل علىٰ هدم المسألة من الأساس، ليأتي غير الإسلاميين ليستفيدوا من السلبيات بطريقتهم الخاصة.

ولعل من الطبيعي أن تخضع عملية الاختراق لتخطيط دقيق لكيلا تنبه السلطة من جهة أو تعطيها الشرعية من جهة ثانية.

الاتجاه الثاني

العمل علىٰ تعرية هذه الواجهات وذلك بالكشف عن خلفياتها السياسية علىٰ مستوىٰ طموحات الحاكمين في احتواء الساحة باسم الإسلام، كما حدث أخيراً في بعض البلاد الإسلامية التي طرح فيها الاستفتاء علىٰ تطبيق الشريعة الإسلامية ليستفيد الحاكم من ذلك في تثبيت حكمه ليقوم ـ بعد ذلك ـ بتمييع التطبيق العملي للشريعة، وكما حدث في السودان التي كان الحكم فيها يعاني الاهتزاز أمام المشاكل السياسية والاقتصادية الداخلية، فكان الطرح الإسلامي سبيلاً لامتصاص هذه النقمة واللعب علىٰ عواطف الجماهير.

ان علينا أن نتحرك من أجل تقديم دراسة شاملة للشعب حول شخصية الحاكم وخليفاته وابتعاده في مفاهيمه وحياته الخاصة عن الإسلام، وطبيعة العلاقة غير الإسلامية التي تربطه بالأنظمة الرجعية الأخرىٰ، وبالخطوط الاستعمارية في المنطقة وفي العالم بأكثر من طريق ولابد لنا من الدقة في اتباع الأساليب الملائمة التي تنسجم مع عقلية الشعب، لئلا تلتقي خطتنا، بخطة أولئك الذين يريدون محاربة النظام بمحاربة الطرح الإسلامي نفسه لإسقاطه من الأساس. واعتماد الوضع السلبي للصورة

الإسلامية واستغلالها لتشويه الإسلام بالذات.

فكرة مد الجسور مع الحكام

ربما يطرح في الساحة أسلوبان في عملية العلاقة مع الحكام المنحرفين في الداخل:

الأسلوب الأول:المقاطعة الكلية لهم، لأن أية علاقة ايجابية بهم تعطيهم شرعية لدىٰ الأمة لاسيَّما إذا كانت العلاقة من قبل الرموز الإسلامية الكبيرة في الأمة أو الحركات الإسلامية السياسية، وبذلك يمكن لهؤلاء أن يحصلوا علىٰ قوة الموقع لدىٰ الشعب المسلم، وبالتالي، أن يمارسوا ـ باسم الإسلام ـ الالتفاف علىٰ هذه الرموز والحركات لإفقادها مواقعها تدريجياً من خلال الإطار الذي يحيطونهم به أو من خلال الأجواء الاجتماعية والسياسية التي يعملون علىٰ الإيحاء منها بمساندة هؤلاء لهم ليفقدوا ثقة الشعب بهم كقوة معارضة في الحكم عندما يرىٰ تسامحهم مع الطغاة الذين يسيطرون علىٰ مقدرات الأمور، وبالتالي، ليقوم الحكم بتنفيس الاحتقان الشعبي ضده ـ باسمهم ـ مما يجعل الإسلام في موقع الضعف في طروحاته وفي حركته.

ويستشهد هؤلاء الذين يتبنَّون هذا الاتجاه بالآيات والأحاديث التي تمنع من الركون الىٰ الظالمين وعن معاونتهم وتأييدهم في أيّ شيء من

الأشياء حتىٰ ببناء المساجد والمعاهد الثقافية، لأن المطلوب إبراز الفواصل التي تفصل بين خط وخط أو بين اتجاه واتجاه، ليتعمق ذلك في نفوس الأمة ويتحول الىٰ عقدة متأصلة ضد الحكم والحاكمين مما يفرض التباين معهم في كل شيء، وعدم الدخول معهم في أية علاقة من قريب أو من بعيد.

الأسلوب الثاني: الدراسة الموضوعية للساحة من حيث حاجة الأهداف الإسلامية الىٰ التحرك فيها، وذلك بالبحث عن النقاط التي يمكن إثارتها من الداخل، وعن المؤسسات التي يمكن احتواؤها والسيطرة عليها، والمواقع المتنوعة المتحركة في أكثر من اتجاه والتي يمكن التحكم فيها والعمل من خلالها في مستوىٰ متقدم، لأن مثل هذه الأمور، إذا درست بدقة، ووضعت لها خطة دقيقة مدروسة علىٰ أساس المراحل الواقعية في البلوغ نحو الهدف قد تؤدي الىٰ تفجير الساحة من الداخل، وتحويلها الىٰ موقع من مواقع الإسلام في نهاية المطاف. وليس من المفروض ـ في هذا الأسلوب ـ العمل علىٰ التواصل مع النظام القائم أو التوافق معه في شرعية الإطار الذي يتحرك في داخله، ليؤدي ذلك الىٰ عكس المطلوب، أو ليوحي بالوصول الىٰ الخطوط الحمراء الممنوعة إسلامياً من الركون الىٰ الظالم ودعمه وتأييده، لأن من الممكن للعاملين أن يتحركوا في داخل النظام من خلال مؤسساته من أجل تغييره بطريقة أو بأخرىٰ، إذا أحسنوا الاستفادة من الظروف الموضوعية التي قد يحصلون عليها من خلال حرية الحركة في الداخل، مما قد

لا يتحقق لهم لو أنهم ظلوا بعيداً عن مواقع الحركة السياسية في أجواء الناس في الداخل، لأن هناك كثيراً من البلدان التي تخضع لنظام غير إسلامي، لا يملك العاملون فيها إمكانات المواجهة التغييرية خارج نطاق المؤسسات القانونية أو أنهم يواجهون بعض الصعوبات التي تؤخر النتائج الحاسمة علىٰ مستوىٰ التغيير.

أما رأينا في المسألة فهو أن لا يتجمد الاسلوب العملي للتغيير في اتجاه واحد، لأن عملية الثورة قد لا تتمثل في الشكل بقدر ما تتمثل في المضمون، وقد تتحرك في الموقف الذي يرتبط بالهدف، ولو في ضمن مراحل، وليس من الضروري أن ترتبط الحركة بالهدف بشكل مباشر لأن القضية الحاسمة هي أن تخطط للهدف لا أن تكون حركتك نحو الهدف بمثابة قطرات في الهواء.

أما الحديث عن أنَّ الحركة داخل النظام تؤكد شرعيته، فهو حديث غير دقيق لأنَّ ذلك يتبع طريقة الذين يتحركون، وأسلوبهم في مواجهته علىٰ مستوىٰ الاستراتيجية والتكتيك ـ علىٰ حسب ما يقولون ـ.

ولعلنا نستطيع استيحاء كثير مما يؤكد هذا الرأي من دراسة تاريخ الأئمة من أهل البيت (ع) في سلوكهم مع الحاكمين في زمانهم ممن لا يعترفون بشرعيتهم، كما نستوحي ذلك من حركة الجمهورية الإسلامية السياسية في علاقاتها بالأنظمة غير الإسلامية من أجل القضايا الإسلامية المصيرية التي تتحرك في خط التغيير علىٰ مستوىٰ العالم الإسلامي أو العالم كله. لأننا نعمل

هنا علىٰ تقرير المبدأ في الخط السياسي العام، من دون فرق بين العمل علىٰ التغيير داخل النظام، أو داخل المنطقة من خلال الأوضاع المرحلية لهذا النظام أو ذاك.

الأرضية المناسبة لتطبيق الإسلام في العالم الإسلامي

لعل من الضروري أن ندرس في كل بلد إسلامي طبيعة الظروف الموضوعية لتطبيق الإسلام فيه، ومن بينها وجود قاعدة شعبية ممتدة تؤمن بالإسلام ـ فكراً وشريعةً ومنهج حياة ـ بحيث تستطيع أن تتحرك كقوة في عملية صنع التغيير ومواجهة التحديات الاستكبارية الكافرة في الداخل والخارج، كما تستطيع أن تحمي النظام الإسلامي في حالة العمل علىٰ تطبيقه كتجربة واقعية جديدة. إذ لا يكفي في امتداد الإسلام نظاماً للدولة أن يقاتل المقاتلون من أجل الوصول اليه، بل لابُدَّ من توفر الطاقات والكفاءات التي تملأ الفراغ الذي يحدثه غياب الرموز الكافرة والضالة من ساحة الحكم في الأمة، وآنطلاق الروحية التي تحافظ علىٰ درجة التوتر الثوري في الساحة، من دون أن تسيء الىٰ واقعية الخطوط التشريعية الهادئة. وسلامة المنهج الأخلاقي والسياسي في حركة الأمة. فقد نلاحظ أن الذين يصنعون الثورة في بعض الحالات، ليسوا هم الذين يستطيعون أن يمارسوا خطواتها العملية بطريقة معقولة واقعية، لأن العناصر التي تحتاجها الأمة في مسيرة التخطيط

للنظام قد تختلف عن العناصر التي تساهم في إزالة الأشواك عن الطريق.

ولعل من الطبيعي أن نعتبر ان ايران هي أفضل مكان لتطبيق النظام الإسلامي لتوفر هذه القاعدة الشعبية الكبيرة فيها بما لا يتوفر في أي بلد إسلامي آخر. ووجود القيادة الحكيمة الملهمة المتمثلة بالإمام الخميني(رض) الذي يملك روحية الإسلام في روحيته وفكره التشريعي في فكره، ومناقبيته الخلقية في سلوكه وواقعية النظرة الىٰ الواقع في قراراته. والثقة المطلقة من المسلمين بقيادته مما يجعل منه الإنسان الذي يعتبر وجوده وحركته القيادية الروح التي اطلقت للثورة مسيرتها فنجحت، وتابعت معها النتائج العملية التطبيقية فاستقامت. هذا الىٰ جانب وجود طاقات وكفاءات وإمكانات طبيعية وظروف سياسية وغير ذلك مما يمكن له أن يحقق لها النجاح في الوصول الىٰ النتيجة الحاسمة، وهي الوصول بالإسلام من خلال التطبيق العملي الىٰ أن يكون الحل الشامل لكل مشاكل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغير ذلك، علىٰ أساس التقنين الإسلامي لكل ذلك.

ونحن في الوقت الذي نتابع فيه التجربة الرائدة التي تخوض المعركة التشريعية الىٰ جانب المعارك السياسية والعسكرية والاقتصادية والأمنية، بشجاعة، نرجو لكل الطاقات الإسلامية في الداخل والخارج أن تتابعها بدراسة دقيقة وأن تعمل علىٰ توفير فرص النجاح لها، كما نرجو من القائمين

علىٰ هذه التجربة أن يعملوا علىٰ الاستعانة بكل الخبرات الإسلامية في كل مكان من أجل أن تكون التجربة خلاصة كل الواقع الإسلامي الذي يشعر بأنَّ هذه التجربة ليست تجربة ايران وحدها، وليست ملكها وحدها، بل هي تجربة الإسلام في العصر الحاضر. ولذا فان علينا أن نعتبرها القاعدة التي يجب العمل علىٰ تركيزها والحركة الرائدة التي ينبغي التفكير بالسير علىٰ نهجها بمرونة وعمق وآمتداد.

وقد نستطيع النظر الىٰ العراق ارضيةً خصبة لتطبيق النظام الإسلامي، ولكننا نعتقد أنها تحتاج الىٰ مرحلة طويلة متقدمة، لتمهيد الأرض، وخلق الأجواء، ومواجهة التحديات في الداخل والخارج. إنها الهدف الثاني الذي يتوقف علىٰ استقرار الإسلام في قاعدته الأولىٰ، لتكون هي القوة لقاعدته الجديدة المؤملة في المستقبل.

الحركات الاسلامية ودورها في مسألة الصحوة

لعل الدور الأساس الذي يجب أن يعيشه كل مسلم في الوقت الحاضر هو العمل علىٰ توفير كل الظروف الملائمة في تعميق هذه الصحوة الإسلامية وآمتدادها في الحياة العامة للمسلمين، بحيث يتحول الواقع عندنا الىٰ مايشبه حالة الطوارئ التي تجعل الزمن كله للعمل الإسلامي ليكون الهم الأكبر لكل نشاط إسلامي علىٰ مستوىٰ الفرد والمجتمع والأمة كلها، لأن

قوىٰ الاستكبار والكفر العالمية تعمل بكل ما عندها من طاقة في سبيل خنق الروح التي أثارتها اليقظة الإسلامية الجديدة المتمثلة بهذه الصحوة المشرقة التي عاشت الإسلام من خلال وضوح الرؤية للـمستقبل بكـل تـطلعاته وآمتداداته في كل قضاياه المصيرية، لأن هذه القوىٰ قد أصبحت تدرك بأنَّ إفساح المجال لهذه الروح بالامتداد في العالم حركةً فكريةً وسياسيةً فاعلةً قد يشكل خطراً علىٰ كـل الطـروحات الفكـرية والسـياسية التي تمـثلها الحضارة الغربية المادية. ولهذا فان طريقة التـعامل مـعها، لم تـنطلق مـن أساليب تقليدية، بل تعمل علىٰ أن تنطلق بأساليب متحركة جديدة، تعتمد اسلوب الدراسة والتحليل، من جهة، ومحاصرة كل الساحات التي تتحرك فيها هذه الصحوة، من جهة أخرىٰ، وذلك بكل الأسـاليب المـطروحة في ساحة المشاكل التي يـعيشها المـجتمع الإسـلامي، كـالطائفية والقـومية والإقليمية وغير ذلك من الأمور التي قد تتحول الىٰ حواجز في طريق السير نحو الهدف الإسلامي الكبير.

وقد عرفت قوىٰ الاستكبار العالمي في الشرق والغرب، وحلفاؤها من حكام البلاد الإسلامية، وغيرهم، أن الجمهورية الإسلامية في ايران، هي القوة الحقيقية التي أطلقت للصحوة امتدادها في العـالم الإسـلامي، ولهـذا عمدت الىٰ تطويقها في الواقع الإسلامي بمختلف الحواجز التي تعزلها عـن التأثير في حركة الإسلام في العالم، لتفصل الصحوة عـن مـواقـع الشروق

ومنابعه في الحياة الإسلامية العامة. وقد استخدمت كل الأنظمة الرجعية المتعاملة معها في سبيل الوصول الىٰ هذا الهدف الاستعماري الكافر.

ومن هنا نشعر بحاجة الحركات الإسلامية الىٰ أن تستنفر كل طاقاتها في سبيل العمل علىٰ امتداد هذه الصحوة في أفكار المسلمين ومشاعرهم ومواقفهم وعلاقاتهم، ولتستطيع من خلال ذلك إفساح المجال لها لتؤكد مفاهيمها وطروحاتها وتشريعاتها في كل بلد إسلامي علىٰ أساس صنع الثورة الإسلامية في كل مكان، تبعاً للظروف الموضوعية التي تساهم في تحريك الساحة لمصلحة الإسلام، من حيث آستكمال الخطوط الإسلامية لاحتواء الساحات العالمية. ولهذا فان علىٰ هذه الحركات أن تكتشف عناصر اللقاء مع الجمهورية الإسلامية في ايران لتنطلق معها في عملية تخطيط وتطبيق وحركة من أجل الثورة. كما أن من واجبها دراسة الأسس التي يمكن أن تلتقي عليها فيما بينها لئلا تتحول الحركات الإسلامية الىٰ طوائف جديدة تساهم في إقامة الحواجز بين المسلمين علىٰ مستوىٰ الانتماء الىٰ هذه الحركة أو تلك أو الىٰ هذا الحزب أو ذاك، وذلك من أجل أن تنطلق قوةً موحدةً في القضايا المصيرية للإسلام والمسلمين. مع مراعاة الاختلافات المتنوعة في البرامج والوسائل التي قد يكون لها مجال عند ارادة التطبيق العملي للاسلام في أرض معينة، ولكن لن يكون لها مجال في حالة تحريك قوىٰ الأمة من أجل ايجاد الأرض الصالحة، لتطبيق الاسلام.

ان من واجب الحركات الإسلامية أن تخرج الىٰ الساحة بفاعلية أكبر ونشاط أكثر، وبخطواتٍ أكثرَ قوةً وتركيزاً، لتكون القوة الجديدة للساحة، ولن يتحقق ذلك الا بتجاوز كثير من الأساليب التقليدية التي تجمد أصحابها ويجمدونها واكتشاف الأجواء الجديدة الفاعلة الحاسمة المتحدية التي جاءت بها الثورة الإسلامية المنتصرة.

وقد يكون من نافلة القول، أن نؤكد ضرورة الانتباه الىٰ مايفعله الاستعمار وعملاؤه من محاولة احتواء هذه الحركات الإسلامية بتحويلها إلىٰ جمعيات ثقافية لاتشارك في تحريك الساحة إلاّ من بعيد، لأنها لا تريد أن تتحمل مشاكل الساحة، ولا تعمل علىٰ مواجهة تحدياتها.

ان الإسلام أمانة الله في أعناقنا، وعلينا أن نكون في مستوىٰ حمل هذه الأمانة، كما أراد الله أن تكون، وكما يريد الله أن تتحرك فينا فكراً وعاطفةً وموقفاً وجهاداً ومنهج حياة.

الفصل الخامس

مفهوم التقية بين النظرية والتطبيق

هل كانت التقيّة شأناً شيعياً خاصاً، بحيث كان الخط الذي يـرتكز عليه من الخطوط الخاصة التي انطلق فيها أئمة أهل البيت (ع) وفي مقدمتهم الامام جعفر الصادق (ع)، من ذاتيةٍ فكرية جديدة علىٰ التفكير الاسلامي، أو بعيدة عن المنطلقات الاسلامية العامة، أو كانت المسألة مسألة ظـروف شيعية معينة ضاغطة أعطت التقيّة هذا البعد العنواني للتشيّع بحيث كانت القضية قضية انطباق العنوان الاسلامي الكليّ علىٰ الجزئيات الخاصة؟.

هذا ما نريد أن نثيره في هذا الحديث.

التقية في المفهوم الاسلامي

ربما حاول بعضٌ من الكتّاب أن يثير الحديث علىٰ أساس اعـتبار «التقيّة» شأناً شيعياً خاصاً منحرفاً عن الخط الاسلامي العام، باعتبار أنـه يلتقي بالكذب الذي هو من المحرّمات الشرعية الكبيرة، كما أنه يؤدي الىٰ ضياع الحقيقة الفقهية باظهار الموقف علىٰ غير الواقع الشرعـي الذي هـو

عليه، في عملية ايحائية، بالانسجام مع الجو العام الذي يخالف الحقيقة في رأي الشخص الذي يمارس التقيّة.

وقد يثير بعضهم ـ في هذا المجال ـ عنوان «الباطنية» التي تختزن عقيدة خاصة وتمنعها عن الظهور، لتكون القضية قضية أن الحقيقة لابُدّ أن تكون خفيّة مستورة عن الناس، مما يفرض علىٰ أصحابها اظهار شيء آخر انسجاماً مع العقيدة العامة للناس، وهذا هو الذي جعل هؤلاء يخلطون بين التشيّع والباطنيّة.

ولكن الباحثين من علماء الشيعة لايرون في مسألة التقية أيّة غرابة، لأنها تنسجم مع الخط الاسلامي العام الذي يتحرك في دائرتين.

الدائرة الاولىٰ

هي عنوان الاضطرار الذي ورد في الحديث النبوي الشريف «رُفع عن أمتي تسعة أشياء..» وعدّ منها: «ما اضطروا اليه» كما ورد فيه: «مامن شيءٍ إلاّ وقد أحلّه الله لمن اضطر إليه» ويحددون الاضطرار بأنه الحالة التي قد تؤدي بالانسان الىٰ الوقوع في التهلكة، أو الوقوع في الحرج الشديد الذي لا يحتمل عادة، فيدور أمر الانسان بين أن يقع في المحذور، أو أن يتفاداه مرحلياً بالابتعاد عن مواقع الضغط، بكلمة تنسجم في مدلولها مع ذهنيّة الواقع الضاغط، من خلال شخص، أو جهة، أو ظرف، يطبق بتأثيراته الضاغطة علىٰ هذا الانسان الضعيف، أو يعمل علىٰ سحق حركة اصلاحية

تعيش في خطوطها مفردات الحقيقة الاسلامية، أو بموقف يبتعد عن مواقع الضغط، ويلتقي بالجو العام، وذلك في الحالات التي لا مجال فيها لاظهار الحق، لأن الآخرين يقفون ضده بطريقة غوغائيّة مدمّرة، لاتترك فيه أي دور للتفاهم والحوار، لأنهم لايمنحون صاحب الرأي المضاد أيّة حريّة فكريّة تفسح الجو للحديث الفكري الموضوعي، مما يجعل المسألة تعيش في دائرة القمع الوحشي، لا في دائرة الجدل الفكري، الأمر الذي يسقط الفكرة أمام الضغط ولا يفيد الحقيقة أي شيء، ويبتعد بالحركة الاصلاحية عن الواقع. ويرىٰ هؤلاء الباحثون من علماء الشيعة، فيما استوحَوْهُ من حديث أئمة أهل البيت ـ ومنهم الامام جعفر الصادق عليه السلام ـ أن القرآن قد تحدث عن التقيّة في نطاق الرخصة في دائرة أخطر من الدائرة التاريخية التي مارسها أتباع أهل البيت في السلوك العام للتقية في تاريخهم العام، وذلك في آيتين:

الآية الاولىٰ: في قصة عمار بن ياسر في اضطهاد المشركين له ووصول الإمر به الىٰ حد القتل، فقال كلمة الكفر التي أرادتها قريش منه لترفع عنه التعذيب، فأنزل الله فيه قرآناً وهو قوله تعالىٰ: **﴿إلاّ من أُكرِهَ وقلبُهُ مطمئنٌّ بالإيمان...﴾**(١) وقال له النبي (ص): «... ياعمار، إن عادوا فعُدْ، فقد أنزل الله عزّوجل عذرك، وأمرك أن تعود ان عادوا...»(٢).

فقد استوحىٰ منها الامام جعفر الصادق قاعدة فقهية عامة في نطاق

الأوضاع التي يقف فيها الانسان بين القتل أو أن يقول الكلمة التي لايؤمن بها، أو يؤمن بخلافها، فتكون له شرعية اختيار تلك الكلمة علىٰ القتل، حفاظاً علىٰ نفسه، وذلك فيما رواه الكليني، عن علي بن ابراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، قال: قيل لأبي عبد الله، جعفر الصادق (ع): «... ان الناس يروون أن علياً (ع) قال علىٰ منبر الكوفة: أيها الناس، انكم ستدعون الىٰ سبّي فسبوني، ثم تدعون الىٰ البراءة مني فلا تتبرأوا مني... فقال له السائل: أرأيت ان أختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذلك عليه وماله إلاّ ما مضىٰ عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فأنزل الله عزّوجل فيه:**﴿إلاّ مَن أُكرِهَ وقَلْبُه مُطمَئِنٌّ بالإيمان﴾** فقال له النبي (ص) عندها: ياعمار، ان عادوا فعد، فقد أنزل الله عزّوجل عذرك وأمرك أن تعود ان عادوا»، فان حديث النبي (ص) له بمثل هذه الطريقة يوحي بأن المسألة مسألة خصوصية الظرف الضاغط التي تمنح صاحبه الرخصة، لا خصوصية الشخص، مما يجعلها تمتد في كل موقف مماثل لأي شخص آخر في قصة شرعية أخرىٰ.

وقد أكّد الامام الباقر (ع) بأن اختيار القتل في مثل هذه الحالة لايبتعد عن الرخصة الشرعيّة لأن القضية هي أن الانسان ليس ملزماً بذلك كما ذكره الامام الصادق (ع) ولكنه معذور في هذا الاختيار كما فعل ياسر وسميّة، وكما فعله حجر بن عدي وأمثاله من المؤمنين الذين خيِّروا بين القتل

والتبرّؤ من الله وأوليائه. وهذا هو مارواه الكليني عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن زكريا المؤمن، عن عبد الله بن أسد، عن عبد الله بن عطاء، قال: قلت لأبي جعفر (ع)، محمّد الباقر: «رجلان من أهل الكوفة أُخذا فقيل لهما ابرإا من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فبرئ واحد وأبىٰ الآخر، فَخُلِّيَ سبيلُ الذي برئ وقُتِلَ الآخرُ، فقال: أمّا الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأمّا الذي لم يبرأ فرجل تعجّل الىٰ الجنة»(٣).

وهذا هو الذي يجعل من القضية، في خط التقية، قضية عملية متحركة في نطاق الارادة الذاتية في احترام الاختيار الايماني للانسان المؤمن بين الانفتاح علىٰ التضحية التي تمثل التلبية الروحية للنداء العميق الذي يحبب اليه الوقوف مع العمق الشعوري في الاستجابة لايمانه، من جهة، والانفتاح علىٰ حبه للحياة من أجل البقاء في ساحة الصراع لخدمة ايمانه بطريقة أخرىٰ في ظروف ايجابية أكثر ملاءَمةً من الظرف الحاضر، من جهة أخرىٰ. فان هذه الحرية التي يمنحها التشريع الاسلامي للمؤمن في عملية الاختيار تعطي التضحية بعدها الاسلامي المنفتح علىٰ الشهادة التي تعجل بالانسان الىٰ الجنة، كما تعطي الحياة فرصتها في الامتداد من دون تعرضها للاحساس بالسقوط الروحي في هذه التجربة. وهذا هو الذي يجعل من حركة التقية ـ في هذه الدائرة ـ حركة واقعية في الخط العملي، عندما تكون

القضية قضية الشخص بالذات، وهذا هو الذي لايجعل النهي عن القاء النفس بالتهلكة في قوله تعالىٰ: ﴿... ولاتُلقوا بأيديكم إلىٰ التهلكة...﴾ (٤) مسألة حاسمة بل يبقىٰ للانسان أن يعطي الموقف عنوان الجهاد الذي يبرر ذلك في مرحلته الطوعية، لا الإلزامية. أما اذا كانت القضية قضية الخطر علىٰ القيادة، أو الجماعة المعارضة، فان التقية تكون هي الخيار الوحيد الذي لايجوز للمؤمن العدول عنه الىٰ التضحية، لأن ذلك سوف يكون موضع سخط من الله، باعتبار أن التضحية لن تكون حالة ايمانية روحية عندما تؤدي الىٰ سقوط القيادة في قبضة السلطة الظالمة، أو نهاية الحركة الاسلامية في الواقع، وهذا هو ما أشار اليه الامام جعفر الصادق (ع) في قوله لأصحابه:

«... والله ما الناصب لنا حرباً بأشد علينا مؤونة من الناطق علينا بما نكره، فاذا عرفتم من عبد اذاعة فامشوا اليه وردوه عنها، فان قبل منكم وإلاّ فتحملوا عليه بما يثقل عليه ويسمع منه، فان الرجل منكم يطلب الحاجة فيلطف فيها حتىٰ تقضىٰ له، فالطفوا في حاجتي كما تلطفون في حوائجكم، فان هو قبل منكم وإلاّ فادفنوا كلامه تحت أقدامكم ولاتقولوا: انه يقول ويقول، فان ذلك يحمل عليّ وعليكم، والله، لو كنتم تقولون ما أقول لأقررت أنكم أصحابي» (٥).

وقد جاء في رواية الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن عبد الله بن يحيىٰ، عن حريز، عن معلّىٰ بن خنيس،

قال: قال أبو عبد الله، جعفر الصادق (ع): «يامعلّىٰ، اكتم أمرنا ولاتذعه، فانه من كتم أمرنا ولم يذعه أعزّه الله به في الدنيا وجعله نوراً بين عينيه في الآخرة يقوده الىٰ الجنة. يا معلّىٰ، من أذاع أمرنا ولم يكتمه أذلّه الله في الدنيا ونزع النور من بين عينيه في الآخرة وجعله ظلمة تقوده الىٰ النار. يا معلّىٰ، ان التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقيّة له. يامعلّىٰ، ان الله يحب أن يعبد في السر كما يحب أن يعبد في العلانية. يامعلّىٰ، ان المذيع بأمرنا كالجاحد له»(٦).

ان القضية التي كانت تلح علىٰ الامام جعفر الصادق (ع) كما تلح علىٰ أئمة أهل البيت (ع) هي أن خط أهل البيت في مسألة شرعية الحكم الاسلامي التي ترىٰ في السلطة القائمة سلطة غير شرعية، يجعل الحركة المنطلقة في هذا الخط، بخصوصياتها وأتباعها، حركة ترفضها السلطة القائمة باعتبار أنها تمثل الخطر الكبير عليها، لأنها ترفض شرعيتها من ناحية المبدأ، ولهذا فانها تلجأ الىٰ أكثر الوسائل وحشية في القمع الوحشي الذي يصادر كل شيء يتصل بها، من دون اعتبار لأية حالة شرعية أو انسانية، الأمر الذي يجعل من الاسلوب السري في العمل والمرونة الواقعية في التحرك، قضيتين أساسيتين في سلامة الحركة. وهذا هو الذي جعل الامام الصادق يؤكد النقطتين اللتين تحكمان هاتين القضيتين، وهما: الصبر والكتمان. فقد جاء في الكافي، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن عمار بن مروان،

عن أبي أسامة، زيد الشحام قال: قال أبو عبد الله، جعفر الصادق (ع): «أُمِرَ الناسُ بخصلتين فضيعوهما، فصاروا منهما على غير شيء: الصبر والكتمان»[7].

وقد جاء في الكافي عن محمد بن يحيىٰ، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن مالك بن عطية، عن ابي حمزة، عن علي بن الحسين (ع) قال: «وددتُ والله أني افتديت خصلتين في الشيعة لبعِض لحم ساعدي، النزق وقلة الكتمان»[8]

وذلك لأن الصبر يمنح الانسان روحية التحرك بعيداً عن الانفعالات الغضبية التي قد تدفع الانسان الىٰ البعد عن مواقع الحكمة في تحديد المواقف وتركيز المواقع، ويقوده الىٰ التفكير في العواقب التي تحتاج الىٰ المزيد من السير مع الخطة المرسومة التي قد تفرض الكثير من التنازلات في الامور الصغيرة لحساب القضايا الكبيرة.

أما الكتمان فإنه يمنحه الاصرار علىٰ حماية المعلومات الحيوية السرية التي قد تتصل بسلامة التحرك وحماية الخط، وأمن القيادة والجماعة، مما يجعل من الخط الهادئ في الموقف الصامت حركة في الهدف البعيد، لأن حركية الموقف ترتبط في طبيعتها بعلاقتها في اعطاء الحيوية في الحركة في مواقعها الاستراتيجية، بقطع النظر عمّا إذا كان الموقف صامتاً أو ناطقاً.

واذا كان الصبر علىٰ الباطل مرفوضاً اسلامياً، وكان كتمان الحق

انحرافاً عن خط الاعلان في الدعوة، فان الظروف قد تجعل من هـذا وذاك وسيلة من وسائل تعزيز الحق وانـتشار الدعـوة، لأن القـضية لاتـقاس بأشكالها وبداياتها، بل تقاس بمضمونها ونهاياتها، فـرب كـلمة أسـقطت دعوة، ورب اندفاع أدىٰ الىٰ ذهاب الحق. وهذا هو الذي يفسر كيف تكون التقية ديناً له ولآبائه، باعتبار أنها الخطة التي تحمي الدين من كل النـتائج السلبية علىٰ جميع المستويات.

الآية الثانية: قوله تعالىٰ: ﴿لاَيَتَّخِذِ المُؤمِنُونَ الكَافِرِينَ أَوليَآءَ مِـن دُونِ المؤمِنِينَ وَمَن يَفعل ذٰلِكَ فَلَيَس مِن اللهِ في شيءٍ إلاَّ أَن تَتقُوا مِنُهم تُقَاةً ويُحَذِرُكُم اللهُ نفَسَهُ وإلىٰ اللهِ المصيرُ﴾(٩).

نلاحظ في هذه الآية الحركة في اتجاه الولاية الظاهرية للكافرين من قبل المؤمنين التي قد تتمثل بالتظاهر في تأييد مواقفهم السياسية والاجتماعية ودعم حكمهم، والانتماء الىٰ مواقعهم وخطوطهم مـن دون أن يكـون ذلك منطلقاً من قناعة عقلية وروحية ونفسية بذلك كله، لأنهم لا يـرون لهـم شرعية الموقع في حركة الحكم والقانون التي يتخذ فيها المؤمنون موقفاً معيناً في شخصية الحاكم وفي خط الحكم، وفي تفاصيل القانون ـ الشريعة ـ الأمر الذي يجعل موقف الموالاة هو الموقف الحقيقي المعبِّر عن القناعة الحقيقية.

فان القاعدة السليمة هي رفض الكافرين جملة وتفصيلاً، في الموقف الايجابي والموقف السلبي، وهذا هو ماعبّرت عنه الآيات السابقة علىٰ هذه

الآية وهي قوله تعالىٰ: ﴿بَشِّرِ المنافقين بأنَّ لهم عذاباً أليماً * الذين يتخذون الكافرين أولياءَ من دون المؤمنين، أيبتغونَ عندهُمُ العِزَّةَ فإنَّ العزة لله جميعاً * وقد نزَّلَ عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكفَرُ بها ويستهزأ بها فلاتقعُدُوا معهم حتىٰ يخوضوا في حديثٍ غيره إنكم إذاً مثْلُهم إنَّ الله جامعُ المنافقين والكافرينَ في جهنم جميعاً﴾(١٠).

فنحن نجد أن الولاية للكافرين من الناحية الذاتية المنطلقة من الرغبة في الحصول علىٰ موقع من العزّة التي يملكون الكثير من مواقعها، تعرّض المؤمنين للعذاب الأليم في جهنم كما تعطيهم صفة النفاق العملي، ولذلك فان الله يريد لهم أن يرفضوا المسألة من ناحية الأساس، حتىٰ أنهم إذا كانوا في مجالسهم، وبدأوا يتحدثون عن آيات الله بطريقة الجحود والاستهزاء فلابُدَّ للمؤمنين من الانسحاب من هذه المجالس، مادام هؤلاء في هذا الحديث، إذا لم يتمكنوا من مجابهتهم ومعارضتهم فيه، وإلاّ كانوا مثلهم، لأن القضية، في حساب الله، ليست قضيّة التوافق في الفكر مع الكافرين فقط بل قد تكون قضية التوافق في الموقف الذي يوحي بالرضا فيما قد يحققه من القوة، ولو في الشكل، وذلك في الموقف الصامت الذي يعطي الكافرين قوة سلبية، بالسكوت عنهم، وتقوية حضورهم الاجتماعي بالبقاء في مجالسهم في هذه الحالة العدوانية.

ولكن التقيّة قد تسوِّغ للانسان القيام ببعض الأعمال والأقوال التي

قد توحي بالتأييد والولاية لهم، فيما تفرضه الظروف الصعبة والأوضاع المعقّدة التي تنعكس سلباً علىٰ المؤمنين بشكل عام في قضاياهم المصيرية علىٰ مستوىٰ الأشخاص والجماعات والخط الأصيل.

وقد لا يكون من الضروري أن تنحصر التقيّة في حالات الخوف علىٰ النفس من القتل، بل قد تمتد ـ في مفهومها الايحائي ـ الىٰ كل القضايا المتصلة بالقضايا الكبرىٰ، في الايمان، والحرية، والعدالة، والأمن العام، مما لابُدَّ من تحديده في نطاق المصلحة العليا للاسلام والمسلمين، بحيث يؤدي اغفالها الىٰ ضرر كبير يصل الىٰ مستوىٰ الخطورة علىٰ الواقع الاسلامي العام.

اشكالية التقية عند بعض المسلمين

يثير بعض الباحثين من المسلمين علامة استفهام فكرية حول علاقة «التقيّة» التي تمثل الخط الواقعي العملي في حديث الامام جعفر الصادق (ع) وفي سلوك الشيعة التابعين للائمة من أهل البيت، وخلاصتها:

ان الآية تتحدث عن تقية المؤمنين من الكافرين، كما أن الآية السابقة تتحدث عن اكراه الكافرين المؤمن علىٰ قول كلمة الكفر، فلا تشمل تقيّة المسلمين من المسلمين فيما يختلفون فيه من آراء فقهية، ومن مواقف سياسية، لأن القاعدة التي تحكم هذه الدائرة هي الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، فاذا اعتقد مسلم بأنه يلتزم خط الاستقامة في سلوكه الشرعي، ورأىٰ أن مسلماً آخر يلتزم خط الانحراف علىٰ أساس الخطأ في المسألة الكلامية أو الفقهية، أو الانتماء أو الموقف السياسي، فانه يجب عليه أن يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، ولايجوز له أن يداهن في دينه ويوحي اليه بالاقرار له علىٰ السير في نهجه المنحرف، وفي موقفه الخاطئ فانه نوع من أنواع الاقرار علىٰ الباطل والابقاء علىٰ المنكر، والتشجيع علىٰ الخطأ.

ولكننا نلاحظ علىٰ ذلك:

١ـ ان القضية ليست خصوصية المضمون في مسائل «التقيّة»، في موضوع الاكراه، وليست خصوصية الشخص الذي يتقىٰ منه أو يتولىٰ عملية الاكراه، بل هي خصوصية الموقف الضاغط أمام القضايا الحيوية المتصلة بالخطر علىٰ النفس أو العرض أو الجماعة، أو الدين أو الخط المستقيم، بحيث يدور الأمر بين التضحية بكل واحدة من هذه المفردات الحيّة في الاهتمامات الاسلامية في التشريع، أو الانسجام مع جماعة الضغط في كلمة تقال لمصلحة شخص أو خط أو في موقف يتحرك لتأييد سلطة أو وضع معين مما لايمثل قناعة الانسان المؤمن، فيكون التشريع لمصلحة هذه الأمور المهمة بالتزام التقيّة علىٰ حساب بعض الحالات الصغيرة التي لاتمثل حساب الأهمية بالمستوىٰ الذي تمثله تلك الأمور، فلا فرق ـ في طبيعة القضية ـ بين التقية في مسألة الكفر والايمان، والتقيّة في مسألة هذا الحكم الشرعي أو

ذاك، أو في مسألة الوقوف مع هذا الحاكم أو ذاك، بل ربما نجد أن الرخصة في قول كلمة الكفر يقولها المؤمن تحت ضغط الكافر، أو في ولاية المؤمنين للكافرين تحت تأثير القهر القاتل، تجعل الرخصة في ترك التزام الحكم الشرعي، أو في ولاية المؤمن لمسلم منحرف جائر أولىٰ، لأن الترخيص في المفسدة الكبرىٰ يفرض الترخيص في المفسدة الصغرىٰ، وهو مايسمّيه الأصوليون بـ«مفهوم الموافقة» الذي ينتقل فيه الفهم الاجتهادي للنص أو للحكم الشرعي من تحريم الأضعف للتحريم الأقوىٰ، ومن الرخصة في الأقوىٰ الىٰ الرخصة في الأضعف، لأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها، فتكون حركيتها منطلقة من ادراك المصالح والمفاسد فيما يماثل هذه الحالة أو تلك.

٢ـ أنه لا فرق في ضرورة التزام كلمة الحق، وتأييدها، ونصرة القائلين بها، ومواجهة كلمة الباطل، ورفضها، وخذلان القائلين بها ومحاربتهم، بين الحق والباطل في قضايا العقيدة وفي قضايا الشريعة، وفي حركة الواقع، لأن الله يريد للناس أن يقفوا مع الحق، ويقولوا كلمة الحق، كما يريد لهم أن يرفضوا موقف الباطل وكلمته. بل قد نجد الاصرار في آيات الله علىٰ مواجهة الكافرين والمشركين بالقتال في خط الجهاد ليكون الدين كله لله، وعلىٰ نصرة الله في دينه بالطريقة الحاسمة التي لاتبلغها الآيات التي تدعو الىٰ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل قد نستوحي من آيات المنكر

والمعروف، أنها تشمل المنكر والمعروف في العقيدة، لأن مـفهومها اللـغوي يختزن مثل هذا المفهوم الواسع في معناه وفي ايحاءاته، فاذا كان الانحراف في داخل المجتمع الاسلامي يفرض علىٰ المسلم أن يواجه الموقف بصراحـة، ويتحرك ضد المنحرفين بقوة، من دون مجاملة أو تنازل، مهما كانت الظروف والنتائج، فان الانحراف العقيدي في داخل المجتمع الانساني يـفرض ذلك أيضاً، لأن السلبيات هي السلبيات، كما أن الايجابيات ـ في دائرة التقية هنا وهناك ـ هي الايجابيات.

٣ـ ان الفقهاء المسلمين لا يوجبون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حالة الحرج، وهو المشقة الشديدة التي قد تحصل للانسان من سلوك معيّن أو في حالة الضرر، وهو النقص الحاصل للانسان في نفسه وماله وعـرضه وشؤونه العامة والخاصة، من خلال عمل معيّن، أو كلمة خاصة، أو موقف محدد وذلك من خلال الآية الكريمة ﴿... وما جعل عـليكُم في الديـن مـن حرج...﴾[(١١)] و﴿... يُريدُ الله بِكُمُ اليُسرَ ولايُـريدُ بكـم العُـسر...﴾[(١٢)] والحديث النبوي الشريف: «لاضرر ولاضرار». وبذلك يرتفع كل حكـم شرعي ثابت في الشريعة عن المكلف إذا لزم منه حرج أو ضرر، وقد استند الفقهاء الىٰ الآيات والأحاديث في تأصيل قاعدة نفي الحرج، وقاعدة نـفي الضرر، قاعدتين فقهيتين في تفريع موارد الرخصة في أجواء أحكام الالزام الحرجية والضررية.

وفي ضوء ذلك فاننا لانجد فرقاً ـ في الميزان القرآني ـ بين التقيّة في المجتمع الكافر، والتقية في المجتمع المسلم، في التحرك في الموقف الخاطئ في نطاق الظروف المتنوعة الضاغطة التي تحدد موضوعات الأحكام الشرعية في الرخصة والالزام، لتكون حركة الأحكام تابعة لحركة الموضوعات.

موقف المسلمين من التقيّة

لعل العقدة التي عرفها المسلمون السُنّة من مسألة التقيّة في الواقع السلوكي الشيعي، هي أنهم قد يرون مسألة الضغط علىٰ المسلمين الشيعة، فيما يعتبره السنة حقاً ولا يراه الشيعة كذلك، أمراً طبيعياً تفرضه الشريعة الاسلامية، فقد كان الخلفاء من الأمويين والعباسيين يعتبرون أنفسهم الخلفاء الشرعيين المسلمين من خلال البيعة، أو الوصية لهم من قبل الخلفاء السابقين، ويرون أن علىٰ كل المسلمين أن يلتزموا هذه الشرعية. كما أن فقهاء المسلمين السنة وجمهورهم يرون، في الفتاوىٰ التي يصدرونها في قضايا الوضوء والصلاة والحج والصوم والمعاملات، الفتاوىٰ الشرعية الصحيحة، مما يفرض علىٰ المسلمين التزامها بحيث يكون الانسان المنحرف عنها انساناً منحرفاً عن الشرع وعن الدين من الأساس. وهكذا بدأ الضغط القاسي الذي ربما ينتهي الىٰ مرحلة القتل، أو التشريد، أو ما الىٰ ذلك، كما حدث في الظروف التاريخية المعقدة التي انطلق فيها التشيع كحركةً اسلاميةً

معارضةً في أكثر من قضية فقهية، أو كلامية، أو سياسية، فكانت الحركة الاسلامية الشيعية في نظرة العامة تواجه الأوضاع السلبية التي تواجهها كل حركة معارضة تمثل الأقلية في مواجهة الأكثرية الحاكمة، من الاضطهاد، والتشويه، والملاحقة، والقمع الذي قد تُنَوَّعُ أساليبُهُ تبعاً للظروف والأشخاص والأوضاع المحيطة بالموقف والمرحلة والمكان.

ان أية أكثرية حاكمة تخشىٰ من الأقلية المعارضة علىٰ وجودها وامتيازاتها، ولذلك فانها تعمل علىٰ اثارة الجماهير ضدها من خلال العناوين العاطفية التي تستثير المشاعر، وتلهب العواطف، مما يجعل من عملية الحصار الفكري والسياسي حالة جماهيرية قد تعمل علىٰ تحريك الضغط بطريقة أشد وحشية من رموز السلطة، لأن السلطة ـ مهما كانت ظالمة ـ قد تخضع لحسابات دقيقة في تحديد مصالحها، ولتوازنات معقولة، بينما تُعنىٰ الجماهير بمثل هذا التوازن لأنها تتحرك من خلال انفعالاتها ومشاعرها، خصوصاً عندما تكون المسألة مرتبطة بالحس الديني الذي يمثل في منطقة الشعور حالة سريعة الالتهاب.

ان النظرة السلبية للتقية من قبل الأكثرية المسلمة كانت منطلقة من الوضع الطبيعي الذي عاشت فيه جماهيرها في ممارستها لالتزاماتها المذهبية والسياسية، بحيث كانت لا ترىٰ هناك أية ضرورة شرعية للتقية في النطاق الاسلامي، فلم تتعرض لحالة اضطهاد مذهبي ضاغط لتعرف نوعية المشاكل

التي يعانيها الذين يُعَرَّضون للاضطهاد المذهبي.

ولعلنا نجد في بعض الفجوات التاريخية التي مر بها بعض العلماء من المذاهب الاسلامية الأُخرىٰ، أنهم كانوا يمارسون التقية أمام الحاكم عندما يتعرضون للاضطهاد ويواجهون الخطر علىٰ حياتهم في التزاماتهم الفكرية، كما لاحظنا ذلك في مسألة «خلق القرآن» التي أثارت جدلاً كبيراً بين المسلمين عندما التزم بعض الخلفاء العباسيين القول بخلق القرآن لأن القول بقدمه يؤدي الىٰ الشِرك فعمل علىٰ اضطهاد العلماء الذين لايقولون بقوله. وقد ذكر المؤرخون أن المأمون العباسي قد اشتد في امتحان الناس ولزوم اقرار الفقهاء بما يراه فجعل يرسل لعماله الكتب وكانت تزداد شدة، وعنفاً، وتهديداً، وتوعيداً، وكان من نتائج هذا الامتحان أن استجاب جميع الفقهاء لذلك، ولم يمتنع منهم إلاّ نفر قليل، منهم أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح، وأحمد بن نصر الخزاعي، وأبو يعقوب البويطي، ونعيم ابن حمّاد، وهؤلاء قد ذاقوا حتفهم لامتناعهم عن الإجابة. وبقي الامام أحمد بن حنبل، ولم يكن حظه كحظهم من السجن والقتل. ويعلل ابن كثير ـ تعليقاً علىٰ استجابة الفقهاء الذين استجابوا للمأمون في قوله بخلق القرآن ـ فيقولون: «ان اجابتهم كانت مصانعة، لأنهم كانوا يعزلون من لا يجيب عن وظائفه، وان كان له رزق علىٰ بيت المال قُطِع، وان كان مفتياً مُنِع من الافتاء، وان كان شيخَ حديثٍ ردُعِ عن الاستماع».

وهكذا نرىٰ أن هذه المصانعة كانت لوناً من ألوان التقية الخاضعة للاحتفاظ بمواقعهم الوظيفية بعيداً عن الخطورة علىٰ الحياة. وربما واجه آخرون مثل هذه المحنة الفكرية في ظروف أخرىٰ أخطر، فوقفوا الموقف نفسه. ان اعتبار التقية حالة شيعية انطلقت من خلال الظروف التي عاش فيها الشيعة في تاريخهم القديم والحديث، ولو عاش المسلمون الآخرون في مثل تلك الظروف في مسألة انتمائهم المذهبي لرأَوْا أن التقية في دائرتها الموضوعية الشرعية تمثل حالة اسلامية عامة، تنفتح علىٰ حالة انسانية عامة، تدفع اليها الفطرة الانسانية في حماية الحياة، والموقع، والموقف، والهدف الكبير.

وقد ينطلق سؤال آخر، وهو: ان تشريع التقية في هذا الحجم الكبير قد يدفع الىٰ الفوضىٰ في عملية السلوك الديني لدىٰ الذين يتبعون هذا الخط، فقد تصل المسألة الىٰ القضايا المصيرية التي قد تسيء التقية الىٰ مواقعها وعناصرها الحية، بحيث قد تنتهي بها الىٰ السقوط. وربما يؤدي استمرار هذا الخط الىٰ الضياع وابتعاد الناس المسلمين عن وعي الحقيقة الشرعية، وقد تتحول المسألة في الوعي الاسلامي الىٰ نوع من الخدر والاسترخاء في الواقع السياسي الأمر الذي يجعل الحركة السياسية والجهادية خاضعة للخائفين الذين يتحرك خوفهم لينتهي الىٰ هاجس في الفكر والشعور والحركة، فيسوِّغ لهم ابتعادهم عن ساحة الصراع واستسلامهم للظالمين

والمستكبرين، وقد يساهم ذلك في خلق ذهنية رافضة للوقوف أمام السلطة الكافرة، فيتحول الموقف الاسلامي الىٰ موقف استسلامي خاضع للظلم وللجور، تحت تأثير العناصر الذاتية للتقية، فلا يعود للجهاد موقع في مواجهة الكفر والاستكبار، ولا يعود للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع الاسلامي مجال.

ولعل هذا هو مانلاحظه من الواقع السلبي الذي يعيش فيه الكثيرون من الفقهاء الذين ابتعدوا عن حركة الصراع السياسي في الواقع الصعب الذي يواجه فيه المسلمون سيطرة الاستعمار الاستكباري عليهم، وتدخل الكفر العالمي في كل مقدراتهم الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية لأنهم عاشوا في هاجس الخوف من الخطر في ساحة المواجهة ورأوا أن ذلك يؤدي الىٰ إلقاء النفس في التهلكة فكانت «التقية» هي الملاذ والمهرب والمسوِّغ للخروج من الساحة كلياً.

وقد تدفع «التقية» الكثيرين من الناس الىٰ أن يكونوا أداة قمعية في يد الظالمين عندما يفرضون عليهم التعاون معهم من أجل القضاء علىٰ خصومهم من المؤمنين الأبرياء ومن المستضعفين الطيبين، فيقبلون ذلك ويندفعون الىٰ قتل الناس بغير حق تحت تأثير التقية بحجة شرعية يسوِّغون بها سلوكهم الاجرامي...

ولكن المسألة ليست بهذا الحجم في حديث الامام الصادق (ع) وفي توجيهاته الحركية للسائرين في خطه الحركي الاسلامي، فان التقية تقتصر علىٰ الجزئيات الصغيرة التي لاتقترب من القضايا الكلية الكبيرة، وتتحرك في نطاق الخط الذي يصلح امور الأفراد والجماعات ويحمي للدين قوته وسلامته، وللخط استقامته، ولايؤدي الىٰ فساد في الدين، أو اهتزاز في الخط. وهذا هو الذي تحدّث به الامام جعفر الصادق (ع): «وتفسير مايُتَّقىٰ، مثل أن يكون قوم سوء، ظاهر حكمهم وفعلهم علىٰ غير حكم الحق وفعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لايؤدي الىٰ الفساد في الدين فانه جائز».

ولعل هذه الفقرة «مما لايؤدي الىٰ الفساد في الدين» تمثل الحد الشرعي الذي لابُدَّ للتقية أن تقف عنده بحيث لاتترك تأثيرها علىٰ الخط الفكري العام أو النهج السياسي، أو الروحية الشعبية العامة في خط الدعوة، والحركة، والجهاد، الأمر الذي قد يُوحي بأن المسألة لابُدَّ أن تنطلق في الموقف الذي إذا أدىٰ الىٰ تقديم تنازلات في حالة أو وضع معيّن، آخر، حتىٰ يتوازن الواقع في حركة السرية والعلنية، لأن ذلك هو الذي يحفظ الموقف من الفساد في الدين، ولذلك فان التقية العامة التي قد تفرضها الظروف السياسية الواسعة لابُدَّ أن تخضع لتخطيط مدروس من قبل القائمين علىٰ

شؤون الاسلام والمسلمين، من الذين يملكون الرؤية الواضحة والخبرة السياسية الواقعية، حتىٰ يتفادىٰ الخط الاسلامي الاهتزاز الذي قد تفرضه التنازلات المرحلية في الظروف الصعبة القاسية.

ونلاحظ هذا التحديد في الحديث الآخر الذي رواه الكليني ـ في الكافي ـ عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله، جعفر الصادق (ع): «ان المؤمن إذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل علىٰ نقضه خرج مما وصف وأظهر وكان له ناقضاً، إلاّ أن يدعي انه إنما عمل ذلك تقية. ومع ذلك ينظر فيه، فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقية مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له». فقد نجد ـ في هذا النص ـ ان التقية ليست خطاً ممتداً في حياة الانسان المؤمن بدون تحفظ، بل هناك تحفظات في المورد والظرف والشخص والنتائج مما يجب فيه الرجوع الىٰ العالمين بحدود الله، العارفين بالواقع الذي تتحرك فيه القضايا، وينطلق فيه الصراع فيكون خاضعاً للحسابات الدقيقة التي لاتترك للناس الحرية في الحجج التي يقدمونها لانفسهم في اعتبار هذا الانحراف الكلامي او العملي خاضعاً لنهج التقية التي جعلها الله شريعة الرخصة للخائفين والمقهورين.

ونلتقي بعد ذلك بنص آخر يحدد فيه للتقية حدودها التي لابُدَّ أن يقف المؤمن عندها، إذا بلغت المرحلة التي تفرض عليه قتل الآخرين

ليتخلص من قتل الظالم له.

فقد ورد عن الشيخ الطوسي ـ في التهذيب ـ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب (يعني أبي يزيد) عن الحسن بن علي، عن فضال، عن شعيب العقرقوفي، عن أبي حمزة الثمالي، قال: قال أبو عبد الله، جعفر الصادق (ع): «إنما جُعِلَت التقيةُ ليُحقَنَ بها الدمُ، إذا بلغت التقية الدم فلا تقيه.

وأيمْ اللهِ لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لانقبل إنما نتقي ولكانت التقية أحبَّ اليكم من آبائكم وامهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج الىٰ مساءلتكم عن ذلك ولا قام في كثير من أهل النفاق حد الله».

وفي هذا النص نقطتان:

النقطة الاولىٰ: إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فاذا بلغت الدم فلا تقية. فلا مجال لتسويغ أية مهمة وظيفية تؤدي الىٰ قتل الناس بحجة اضطرار الانسان الىٰ ذلك، لأنه إن لم يَقتل يُقتل، لأن القضية التي تجيز التقية هي حفظ الانسان حياته، وعندما تفرض عليه حياته ان يهدم حياة الآخرين فلا قيمة لها، لأنها ليست أغلىٰ من حياتهم.

النقطة الثانية: التركيز علىٰ ان التقية قد تتحول لدىٰ الكثيرين من الناس الىٰ عذر شامل عن الانطلاق في الخط الجهادي، حتىٰ لو كانت الأوامر صادرة عن القيادات الاسلامية من أجل الانتصار لها وللقضية الكبرىٰ، في

الوقت الذي لامجال فيه للتقية أمام المهمات التي تفرضها الخطة القيادية؛ لأنها تمثل حركة الامة الحاسمة نحو الهدف الكبير من خلال ماتملكه القيادة، لا سيما في مواقع الأمانة المعصومة، من رؤية واضحة ومعلومات دقيقة بأن الموقف هو موقف الشهادة، أو التضحية، أو مواجهة الخطر، لا موقف السلامة، والأمن، والاسترخاء، والبعد عن الخطر.

وهذا هو الذي يريد الامام الصادق (ع) أن يثيره في وعي هؤلاء الناس بأن مسألة التقية ليست ذهنية تستغرق الذات في امتداداتها الواسعة، بل هي فكرة تنطلق في المسيرة حالةً طارئةً من حيثُ المبدأُ، في حدودها المرسومة التي تتهاوىٰ أمام القضايا الكبرىٰ. ولذلك فان الذين يبتعدون عنها ويتجاوزونها يمثلون فئة المنافقين الذين لو كانوا في حالة قيام القائم لأقام عليهم حدود الله التي يستحقها المنافقون.

وقد يطرح بعضهم سؤالاً آخر:

لقد كانت التقية وليدة ظروف تاريخية انتهت بانتهاء الأوضاع الصعبة التي فرضتها علىٰ الناس، وبدأ الواقع يتخذ لنفسه مساراً جديداً في أجواء الحريات التي أتاحت الفرصة لكل صاحب فكر أن يطرح فكره بالساحة من دون أن يخاف اضطهاداً في ذلك، كما ان حركة التغيير التي اطلقت ثورة الشعوب المستضعفة جعلت التقية غير ذات موضوع في المسألة الجهادية، أو في المسألة السياسية، فلابُدَّ من المواجهة حتىٰ لو أدت

الىٰ الشهادة، لأن الحرية لاتتحقق إلاّ من خلال الدماء الحرة.

ولكن القضية في حسابات الواقع تختلف عن هذه الصورة، فربما كان للمتغيرات التي حدثت في العصر الحديث بعض التأثر في اختلاف بعض المفردات الفكرية والعملية في قضايا الاختلاف الفكري والسياسي، ولكن الصراع لايزال يفرض ضغوطه علىٰ الساحة بحيث أصبحت القضايا المتنوعة في مسألة التغيير الديني، والسياسي، والاجتماعي، والثقافي، تحتاج الىٰ الكثير من الخطط المدروسة التي قد تنفتح علىٰ عالم من الأسرار الخفية كما تخضع للكثير من الضغوط القاسية من خلال اختلال موازين القوىٰ في الساحة، لا سيما بعد أن دخلت قوىٰ الاستكبار العالمي علىٰ الخط، وأصبحت تفرض نفسها علىٰ الواقع الاسلامي لتتدخل في خصوصياته لاعادة المسألة الطائفية المذهبية الىٰ الواقع العام للمسلمين، لتثير الفتنة من جديد لحسابات مصالحها الاستثمارية. كما انطلقت مسألة الثورة لتجعل الخطة الموضوعة خاضعة لوسائل خفية بحيث تعيش في الحذر المتحرك في أكثر من موقع لحماية الواقع والجماهير من أجل الوصول الىٰ الهدف من دون خسائر، أو بأقل قدر ممكن من ذلك.

وهذا هو الذي يجعل التقية تمثل الاسلوب العملي المتحرك لحماية الخط وسلامة الهدف، باعتبارها التجسيد الواقعي للمرونة السياسية والجهادية التي تراقب الظروف والأوضاع بدقة وحذر لتخفف الكثير من وسائل الضغط الجديدة في حركة المخابرات الاقليمية والدولية التي تنفذ الىٰ

الساحة لتحتويها أو تدمرها أو تعبث فيها بأساليبها الخاصة.

ولعلنا إذا درسنا الواقع العام في الحركة السياسية في أكثر من موقع في العالم فاننا نرىٰ التقية السياسية والأمنية تحكم كل مكان في العالم.

الدائرة الثانية: الحالة التي قد تفرض فيها المصلحة الاسلامية العليا تجاوز بعض الشروط الخاصة لبعض الأحكام الشرعية بحيث تتقدم الأهمية الكبرىٰ للواقع الاسلامي الذي يراد حمايته علىٰ كل هذه المفردات الشرعية.

ولعل من أوضح الأمثلة علىٰ ذلك صلاة الجماعة، التي يشترط فيها أن يكون الامام عادلاً في دينه حتىٰ في داخل المذهب الإمامي، فلا يجوز الصلاة وراء إمام شيعيي لم تتوفر فيه صفات العدالة الدينية. ولكن الفقهاء يتجاوزون هذا الشرط في صلاة الجماعة التي يقيمها المسلمون من غير الشيعة، فيجوز للشيعة الائتمام بالامام الفاقد لهذا الشرط في موازينهم الشرعية حفاظاً علىٰ وحدة المسلمين التي ترقىٰ الىٰ المستوىٰ الكبير من الأهمية في الحسابات الاسلامية.

وهذا هو ماركّز عليه الامام جعفر الصادق (ع) في حديثه مع أصحابه بأن يحضروا جماعة المسلمين حتىٰ لو كانوا علىٰ خلاف معهم في المذهب.

العلاقة بين الباطنية والتقية

وأخيراً لابُدَّ من معالجة السؤال عن الربط بين «الباطنية» و«التقية»

فقد لاحظنا ـ في هذا الحديث ـ ان التقية وسيلة من وسائل حماية الحركة الدينية أو السياسية، والاجتماعية في مسألة وجودها في بُعدها الشامل، من خلال بعض المفردات الصغيرة علىٰ المستوىٰ الثقافي أو السياسي وذلك بالايحاء للآخرين بأن الجماعة (أو الفرد) قد تتكلم بشيء غير ماتتبناه حقيقته أو بما لاتؤمن به في حركتها في الواقع، من أجل التخفيف من الضغط القاسي، أو الخطر الكبير، فهي وسيلة طبيعية فطرية عملية من وسائل حماية الانسان لنفسه، أو حماية الجماعة لخطها عندما يدور الأمر بين أن يموت، وأن يتكلم بعض الكلمات التي لايؤمن بها أو يتخذ بعض المواقف التي لايتبناها، أو تقف الجماعة بين أن تسقط حركتها أو أن تظهر بما لاتلتزمه من موقف أو موقع، أو شخص.

أما الباطنية، فهي منهج عقائدي خاص لايسمح لأتباعه من نشره بين الناس مطلقاً، كما يختزن أفكاراً تختلف عن الخط العام الظاهر للتفكير الاسلامي في المفاهيم والشريعة والمنهج.

بينما يؤمن الذين يمارسون التقية بالاسلام من خلال الخطوط العامة التي يؤمن بها المسلمون، مع اختلاف مذهبي في بعض المفردات الاسلامية والفقهية، فتتحد التقية في ظرف خاص، فاذا تجاوز الواقع إلىٰ الساحة الطبيعية المفتوحة، حرمت التقية من خلال العناوين الاسلامية العامة التي لايجوز تجاوزها إلاّ في حالات الاضطرار أو مايشبهها.

هوامش الفصل الخامس

١ـ سورة النحل،الآية: ١٠٦.

٢ـ الكافي، ج ٢، باب التقية، ح ١٠.

٣ـ الكافي، ج ٢، باب التقية، ح ٢١.

٤ـ سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

٥ـ الكافي، ج ٢، باب الكتمان، ح ٥.

٦ـ المصدر نفسه، ح ٨.

٧ـ المصدر نفسه، ح ٢.

٨ـ المصدر نفسه، ح ١.

٩ـ سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

١٠ـ سورة النساء، الآية: ١٣٨.

١١ـ سورة الحج، الآية: ٧٨.

١٢ـ سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

الباب الثالث

الـوحـدة الاسـلاميـة

الفصل السادس

مدخل الى الوحدة الاسلامية

للحديث عن «الوحدة الاسلامية» في حياة العاملين للإسلام، طعم الحلم الكبير، وذلك بالنظر إلىٰ المشاكل الكثيرة التي يعاني منها المسلمون من خلال حالة التمزق التي يعيشونها فيما يختلفون فيه من مذاهب، وفيما ينقسمون اليه من طوائف، وفيما يمارسونه من خصومات ومشاحنات، مما أدىٰ الىٰ المزيد من الضعف السياسي، والاجتماعي، والعسكري، والاقتصادي، وإلىٰ الشعور بانقسام الشخصية إلىٰ شخصيات متعددة، تتقوقع فيها كل واحدة منها داخل الإطار الذي عاشت فيه كل واحدة منها تبعاً مما يجعل التفكير لايمتد الىٰ أبعد من الحالة الطائفية بعيداً عن الشخصية الاسلامية المنفتحة.

وقد استطاع هذا الواقع أن يُبعد الإسلام عن حركة الحياة، وأن يخضع المسلمين لقوىٰ الاستعمار والاستكبار التي استغلت نقطة الضعف هذه فحوّلت البلاد الاسلامية الىٰ مايشبه قطع الشطرنج التي تلعب بها كما تشاء وتحركها كما تريد، وسيطرت علىٰ كل مقدرات المسلمين، وأبعدت حركة

الحكم والتشريع في حياتهم عن الأُسس الاسلامية في قواعد الحكم والشريعة، وجعلتهم يعيشون إسلامهم ضمن دوائر تاريخية وعملية ضيقة يختزنون في داخلها كل مايملكون من حساسيات وأحقاد وسلبيات، وتهيئ لهم في كل مرحلة من مراحل نموهم عامل التفتيت والضعف والتقسيم، وتقودهم الىٰ حروب طائفية لايملكون معها إلاّ أدوات التدمير والتقتيل بعضَهم بعضاً.

وهذا هو الذي دفع الواعين من الامّة الىٰ طرح شعار «الوحدة الاسلامية» هدفاً إسلامياً كبيراً، يعملون له باساليب متنوعة، ويثيرون من خلاله ـ امام الأمة ـ المشاكل الصعبة التي يؤدي اليها الانقسام في حياتهم العامة والخاصة، في مقابل النتائج الايجابية التي يحصلون عليها من خلال الاتحاد أو التعاون أو الوحدة.

الاطروحات الوحدوية

قد اختلفت الاطروحات حول الوحدة، فهناك: الاطروحة المثالية التي تواجه المشكلة بالروح الغيبية الضبابية، التي تحاول إبعاد المشاكل الحيّة عن تفكير الأمة بالايحاء بأنه لا خلافات صعبة بين المسلمين، وان علينا تناسي القضايا الهامشية، والوقوف صفاً واحداً كالبنيان المرصوص في مواجهة الاعداء. وهكذا يغرق الإنسان المسلم فيما يشبه الأحلام، في أجواء

عاطفية، فيستسلم لهذا الخدر اللذيذ، ثم يرجع الىٰ الواقع في داخل حياته اليومية، فيجد أمامه أكثر من مشكلة حادة، واكثر من خلاف متحرك في عمق ممارساته وعلاقاته.

وهناك الأطروحة الواقعية التي تؤكد علىٰ مواطن اللقاء كما تؤكد علىٰ مواطن الخلاف، ولكنها لاتضع مواطن الخلاف في الجانب الذاتي الشعوري للأمة، بل تضعها في الجانب الفكري من نشاطها، وتوحي ـ في هذا الاتجاه ـ بأن مثل هذه الخلافات ليست مقصورة علىٰ الفئات الكبيرة من المسلمين فيما بينها بل هي موجودة في داخل كل طائفة أو مذهب ـ في اكثر من جانب فقهي أو كلامي ـ ثم تثير أمام المسلمين قواعد الحوار القرآني الذي يريد للأُمة أن تناقش قضاياها في الداخل، وفي الخارج من موقع التفكير الموضوعي الهادئ الهادف إلىٰ معرفة الحقيقة من أقرب طريق بالحجّة والبرهان الواضح، وتقودهم إلىٰ الاسلوب الاخلاقي في الصراع الذي لايستخدم كلمات السباب والشتائم في حركة الخلاف بل يتحرك من موقع الجدال ـ بالتي هي أحسن ـ واختيار الكلمة الأحسن والأسلوب الأحسن الذي يدفع بالأعداء إلىٰ أن يتحولوا إلىٰ أصدقاء، ويوحي لهم بالروحية التي يحملون فيها هَمّ المسلمين في أعماق مشاعرهم ليتوجهوا الىٰ الله أن يساعدهم علىٰ جمع الكلمة ولم الشعث وحقن الدماء.

وقد عاشت تجارب الوحدة ـ في اكثر من أسلوب ـ في التجارب

الثقافية على التأكيد على الآفاق الوحدوية في الثقافة الاسلامية، كما عملت على إرجاع الخلافات الى أُسُس فكرية من المصادر الاسلامية كالكتاب والسنّة وأمثالها، في اسلوب ايحائي بالطابع الاجتهادي العلمي لهذا الخلاف، وفي التجارب الاجتماعية والسياسية، في اللقاء على اكثر من أرض إسلامية واحدة فيما يعيشه المسلمون من قضايا اجتماعية وسياسية مشتركة.

وقد اصطدمت هذه التجارب بأكثر من عقبة، فيما واجهته من مشاكل الرواسب التاريخية والعُقَد النفسية، والأوضاع الاستعمارية، التي تثير السلبيات، وتعقد الأوضاع، وتخلق الأزمات على أكثر من صعيد. وماتزال القضية تتفاعل لتصنع في كل يوم عقبة جديدة ومشكلة جديدة.

والآن... ماذا عن الشيعة ـ والوحدة؟ إننّا نريد أن نناقش الموضوع من ناحيتين:

الناحية الاولى: نظرة الشيعة الى الوحدة.

الناحية الثانية: نظرة المسلمين من غير الشيعة الى الوحدة مع الشيعة.

الوحدة من منظور شيعي

هناك اتجاهان في نظرة الشيعة الى الوحدة:

الاتجاه الاول: الذي يرى ان مشروع الوحدة يعمل على تذويب الشيعة في المحيط الاسلامي العام، ويؤدي الى فقدان الركائز الأساسية

لفكرة التشيُّع ـ وهي الإمامة وما يتبعها من قضايا فكرية وفرعية ـ فيتحول الشيعة ـ بفعل ذلك ـ الىٰ سُنة، وبذلك لن تكون عملية الوحدة إلاّ اسلوباً من أساليب احتواء فئةٍ من المسلمين لفئةٍ أخرىٰ، وليست عملية جمع للمسلمين علىٰ أساس الحق ويضيف هؤلاء، إنّنا قد نوافق علىٰ عملية التذويب والاندماج لو كانت القضية قضية هامشية طارئة، يمكن للانسان أن يتجاوزها كما يتجاوز الكثير من القضايا الحياتية الطارئة، للمحافظة علىٰ المصلحة العامة، ولكن القضية تمثل ـ في وعينا الفكري ـ قضية التزامنا الاسلامي بخط الحق في العقيدة والتشريع. لأن مسألة الإمامة ليست مسألة شخص أو أشخاص، أو موقف سياسي معين، بل هي مسألة القاعدة الشرعية التي انطلقت القناعة فيها من الدليل والبرهان. فلا يمكن للانسان أن يتنازل عنها، انطلاقاً من تسوية خاضعة لأوضاع معينة.

وهكذا كانت نظرة هذا الاتجاه الىٰ مسألة الوحدة، نظرة سلبية تحمل الكثير من الحذر والخوف والشك والارتياب.

الاتجاه الثاني: الذي يرىٰ ان مسألة الوحدة ليست مسألة إدخال الشيعة في محيط السنّة، أو بالعكس في عملية اندماج وتذويب للشخصية الفكرية الخاصة التي يحملها كل واحد منهما بطريقة عاطفية، بل هي مسألة روحية نفسية في البداية كما هي مسألة فكرية عملية في النهاية، لأن قاعدة التفكير الوحدوي ترتكز علىٰ أساس الايحاء للمسلمين بالروحية

الاسلامية التي ينبغي أن تطبع شخصيتهم فيما تمثله الشهادتان من عقيدة والتزام وحركة ـ في حياتهم العامة والخاصة ـ مهما اختلفت نظرتهم الىٰ التفاصيل، الأمر الذي يثير فيهم مشاعر الوحدة، ويحلق بهم في آفاقها، ويوحي لهم بمسؤولياتها، لتكون هذه الروحية سبيلاً من سبل اللقاء الذي يساعد علىٰ التفاهم والتحاور والتعاون. فيمكن للشيعي ان يقنع السني بطريقته في فهم الإسلام وفي ممارسته، كما يمكن للسني ان يقنع الشيعي بطريقته وبممارسته، ويمكن لهما ان يكتشفا من خلال اللقاء الفكري سبيلاً آخر.

ويضيف أصحاب هذا الاتجاه قائلين: إن النتائج الايجابية التي يحصل عليها المسلمون الشيعة في مسألة الوحدة لاتقاس بالنتائج السلبية التي يعيشونها في مسألة الفرقة والخلاف الفكري والعملي الذي يتحرك من موقع العقيدة الذاتية لا من موقع المصلحة العامة.

ويرون أَن حركة اي صاحب فكر في المحيط العام الذي ينظر اليه بروحية منفتحة ايجابية، قد تستطيع ان تحقق لفكرها الكثير من المواقع المتقدمة من خلال ماتملكه من حرية الجو، ومن طبيعة الانفتاح، مما لاتستطيع أن تحققه في إطار الحدود الفاصلة التي تفصل بين هذا الفريق أو ذاك، لتوحي لكل منهما بالحاجة الىٰ الاستعداد المسبق لتحصيل المناعة ضد امكانات التأثر بالفريق الآخر، وبالتالي لايجاد حاجز نفسي ضد أيّ شيء

يثيره الفريق الآخر، من أفكار وطروحات، وحلول، مما يجعل من الحالة النفسية لكل منهما هي كيف يمكن ان يسجل نقطة ضد الأفكار التي يثيرها، لا كيف يناقشها وينظر في طبيعتها الفكرية من حيثُ الخطأُ والصواب.

وينتهي أصحاب هذا الاتجاه الىٰ الفكرة التي تقول: إننا ـ باعتبارنا شيعة يمكننا إقناع المسلمين الآخرين بصحة اطروحتنا الفكرية في فهم الاسلام فيما نعتقد انه الحق، من خلال ماغلك من أدلة وبراهين، وذلك في نطاق الوحدة، أكثر مما نستطيع ذلك في ظل الوضع الطائفي الحاقد المألوف.

الوحدة في نظر المسلمين غير الشيعة

اما نظرة المسلمين غير الشيعة الىٰ الوحدة مع الشيعة فهناك ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الاول: الذي ينظر الىٰ الشيعة، بأنهم خارجون عن الاسلام فيما ينسبه إليهم أصحاب هذا الاتجاه من عقائد في الغلو والشرك وتحريف القرآن أو إيمانهم بقرآن آخر غير هذا القرآن، وما الىٰ ذلك من مفاهيم لاتلتقي مع الأُسسّ العقائدية التي ركز الاسلام عليها فكره وشريعته وبذلك لانسعىٰ لطرح قضية الوحدة معهم، التي يجب ان تطرح مع المسلمين لا مع المنحرفين عن خط الاسلام، كما ان إقحامهم في داخل المجتمع الاسلامي، يمثل لوناً من ألوان الخطر علىٰ صفاء العقيدة الاسلامية وعلىٰ سلامة المجتمع

الاسلامي، وذلك من خلال ما يثيرونه من شبهات واضاليل ومؤامرات على الاسلام والمسلمين.

وهذا الاتجاه يتمثل ـ في الأغلب ـ في الطريقة السلفية والوهابية. وقد عملت هذه الطريقة على تعميق الهوّة بين السنة والشيعة بمختلف الأساليب الإعلامية، والضغوط المادية والمعنوية، وحاولت أن تستغل الامكانات المادية والرسمية في تشويه صورة الشيعة لدى المسلمين وغير المسلمين، حتى رأينا القائمين عليها يتسامحون مع الاتجاهات الكافرة بما لايتسامحون فيه مع الشيعة، لانهم يرون ان الكفر المقنع الذي يمثله الشيعة هو أكثر خطورة من الكفر الصريح الذي يمثله الكافرون الصريحون. وقد انطلقوا في سائر انحاء العالم يعملون على عزل شباب المسلمين السنة بما فيهم العاملون في خط الاسلام الحركي عن شباب المسلمين الشيعة لمنع أي تعاون فكري أو سياسي أو اجتماعي فيما بينهم، مهما بلغت التحديات العملية ضد الاسلام والمسلمين. وقد تداخلت ـ لدى هؤلاء ـ الخلفيات المذهبية بالخلفيات السياسية، فيما يخافونه على مراكز نفوذهم في المجالات التي يملكون فيها أسباب السلطة والسلطان.

ولعل مشكلة هذا الاتجاه ان أصحابه يرفضون الحوار حول القضايا المختلفة التي يعتقدون انطلاق المذهب الشيعي منها، لتصحيح نظرتهم في طبيعة هذه القضايا من جهة، مما قد تكون النسبة فيه اليهم غير صحيحة وفي

صوابها أو خَطَئِها من جهة أُخرىٰ.

الاتجاه الثاني: الذي لايرىٰ في الشيعة هذا الرأي، بـل يـرىٰ انهـم مسلمون فيما يرتكز عليه الاسلام من عقيدة وشريعة، وان الخلافات بينهم وبين السنة، كالخلافات بين السـنة أنـفسهم في بـعض تـفاصيل العـقيدة والشريعة. فهم مسلمون مخطئون في بعض مايعتقدون، فـحالهم حـال أي مسلم مخطئ في اجتهاده، فإن الخطأ لايخرجه عن إسلامه، بل يكون مسلماً خاطئاً مأجوراً.

ولكن أصحاب هذا الاتجاه لايرون مصلحة في الوحدة مع الشيعة، لان هذه الأفكار الخاطئة قد تنفذ من خـلال مجـتمع الوحـدة الىٰ ذهـنية المسلمين من أهل السنة، فتسيء الىٰ الافكار السليمة الصحيحة الصافية. كما ان طبيعة اوضاع الشيعة فيما تمثله من خلفيات سياسية معينة، قد تُسيء الىٰ مستقبل الأمة.

وربما يلتقي هذا الفريق مع فريق الاتجاه الاول، في أساليب العمل ضد قضية الوحدة. ولكنهم يمارسون أساليب المجاملة، فيما تـقتضيه اللـياقات الاجتماعية، أو المصالح السياسية عندما يطرحون قضية الوحدة، تماماً كـما يمارسها الاتجاه الشيعي الذي يقف موقفاً سلبياً من الوحدة، عندما يطرح الوحدة شعاراً في الحالات الطارئة «ولكن بحذر شديد» وبدون إخلاص أو إيمان بذلك.

ولعل الواقع الذي يعيشه جمهور المسلمين من أهل السنّة يعيش عمق هذا الاتجاه ولكن بدرجات متفاوتة.

الاتجاه الثالث: الذي ينطلق في حركته الاسلامية من موقع الايمان بوحدة المسلمين الواقعية، فيما يلتقي عليه المسلمون من عقائد ومفاهيم وشريعة. وبان الخلافات فيما يختلفون فيه، لاتضر بهذه الوحدة، كما لم تضر خلافات المذاهب بين بعضها، في وحدتهم الإسلامية وعلىٰ هذا الأساس كانوا يرون في الوحدة أمراً واقعياً في عمق الشخصية الاسلامية، ولابد لنا من تحويله الىٰ خطوة عملية في حركة الاسلام في الحياة، وحالة شعورية في داخل وجدان المسلم. ويرون ان دخول أي فريق في المجتمع الاسلامي لايمثل خطراً علىٰ مايعتقد الفريق الآخر انه الحق، مادامت القضايا المتنازع عليها، تعيش في داخل الاجواء التي تثيرها القضايا المتفق عليها، ومادام المنطق الفكري القائم علىٰ الحجة والبرهان هو الذي يحكم الحوار في الساحة، مما يجعل الموقف في مصلحة الفريق الذي يملك الحجة الأقوىٰ، والمنطق الأفضل، وليست هناك أية مشكلة لأي فريق فيما يخسر من افكار قد يثبت له انها خاطئة من خلال الحوار، مادامت الروحية الجديدة التي تحكم مساره هي روحية الاسلام الصافي الصحيح، بعيداً عن أي إطار آخر.

ويتمثل هذا الاتجاه في الحركات الاسلامية الواعية غير الخاضعة لعقلية الانظمة المرتبطة بالاستعمار وفي الشخصيات الفكرية المسلمة التي

تعيش مسؤولية الاسلام من خلال الآفاق الرحبة الواسعة، لا من خلال الآفاق الضيقة الخانقة.

وقد ساهم أصحاب هذا الاتجاه في خلق جو وحدوي عام، وفي صنع مجتمعات متنوعة هنا وهناك، تعيش روحية الوحدة بانفتاح وايمان، وذلك من خلال اللقاء بالاتجاه الثاني الموجود في مجتمع المسلمين الشيعة، الذي يرىٰ في الوحدة عنصراً إيجابياً في حركة الاسلام العامة.

وقد انطلقت هذه الحركة الوحدوية في انطلاقة قوية جديدة، في حركة الثورة الاسلامية في ايران التي طرحت شعار الوحدة الاسلامية هدفاً كبيراً لابد للمسلمين أن يجتمعوا حوله من أجل تحويله الىٰ حركة واقعية حية، بالأساليب العملية المرنة الحكيمة التي تعمل علىٰ الوصول الىٰ الهدف بالطريقة المرحلية المرتكزة علىٰ التخطيط الدقيق في حركة المراحل نحو الهدف.

ولايزال الصراع حول الوحدة قائماً بين اصحاب هذه الاتجاهات المختلفة في نطاق الشيعة والسنة، ومازال الساحة تحفل في كل يوم بالجديد الجديد من النتائج السلبية والايجابية في هذا الخطر أو ذاك، مما يعتبره كل اتجاه منها دليلاً له أو عليه، وما يزال المستقبل الاسلامي ينتظر النتائج النهائية لهذا الصراع، ليلتقي بالوحدة الاسلامية نتيجةً ايجابيةً للوعي الاسلامي الجديد.

ماينبغي علىٰ الشيعة في اطار الوحدة

نطرح السؤال مرَّة أخرىٰ، ماذا عن الشيعة... والوحدة؟

إننا نتبنىٰ اتجاه السير في حركة الوحدة الاسلامية، ونرىٰ انه السبيل الأمثل لانطلاقة الاسلام في العالم، الأمر الذي يمثل النهج الشرعي للسير العملي للانسان المسلم فيما يرضي الله، وفيما يقرب اليه، كما يمثل النهج الواقعي لاستعادة سيطرة الاسلام علىٰ الحياة، وتحقيق العزة والكرامة للمسلمين في جميع مجالاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وذلك علىٰ أساس عدة نقاط:

١ـ إن مشروع الوحدة الاسلامية، ليس مشروعاً استعراضياً ولا هو انفعالية سريعة، بل هو مشروع يرمي إلىٰ إعطاء الفكر ساحة عقلية موضوعية هادئة تناقش المواقف الفكرية بهدوء واتزان ومسؤولية، لتكون الساحة للأفضل والأقرب الىٰ الحقيقة الاسلامية من قاعدة الحجة والدليل، وبذلك فانها تلغي الخوف من الاحتواء من خلال تأمين الضمانات العملية للوصول الىٰ ذلك الهدف.

٢ـ إن الانطلاق من صفة الاسلام في اي تحرك فكري أو عملي، هو الذي يحقق لأي فريق إسلامي القدرة النفسية علىٰ مواجهة أية قضية فكرية أو شرعية، بجدية الاهتمام، وبسعة الأفق ورحابة الصدر، والبعد عن التشنج واثارة الحساسيات الذاتية، لأن القضية عنده ـ في مجملها ـ هي ماذا يقول

الله ورسوله، وما يقوله الاسلام من خلال ذلك، بعيداً عن كل مألوف أو موروث فاما أن تكون القضية ثابتة بالطرق الصحيحة الاجتهادية، فتقبل، واما أن تكون غير ثابتة، فترفض. وهذا هو الذي يوحي بتغليب الصفة العامة علىٰ الصفة الخاصة، أو تأكيد الصفة الخاصة بمقدار انسجامها مع أجواء الصفة العامة.

وقد يكون من الطبيعي أن نركز علىٰ دور التربية السليمة في الحصول علىٰ هذا الأسلوب في بناء الشخصية الاسلامية، فيجد السنيّ صفة السنيّة، وجهةَ نظرٍ في فهم الاسلام، كما يجد الشيعي صفة الشيعية، منهجَ فكرٍ في فهم الاسلام. وبذلك تتحول الخصوصية الىٰ وسيلة فكرية لفهم الفكرة العامة.

٣ـ ان تتحول صيغة الأبحاث الفكرية القائمة علىٰ مناقشة الأفكار الاسلامية المختلفة، من صيغة تتخذ صفة الهجوم والدفاع التي تثير في داخلها ومن حولها، أجواء الحماس والانفعال عند تسجيل نقطة هنا ونقطة هناك إلىٰ صيغة تأخذ شكل البحث والتحليل الدقيق للقضايا المطروحة في البحث، لأن هذه الصيغة توحي بانطلاق البحث من مصادره الأصيلة بطريقة هادئة وموضوعية. تلتقي بالفكرة أمام احتمالين يتحركان في نطاق وجهتي نظر متنوعة، وبذلك يمكن الوقوف معهما أمام الجذور العميقة للفكرة ليعرف ـ في نهاية المطاف ـ كيف يلتقي هذا أو ذاك بالجذور، ليكون هو الوجه الصحيح للفكرة، بعيداً عن ان يكون هذا الاحتمال، وجهة نظر زيد، أو ان

يكون وجهة نظر عمرو.

وهذا هو المنهج القرآني الذي ركز علىٰ الموضوعية، والحكمة والطريقة التي هي أحسن، والانطلاق من مواضع اللقاء الىٰ مواطن الخلاف.

٤ـ ان يعمل الشيعة علىٰ توضيح الخط الاسلامي الأصيل، فيما يعتنقونه من أفكار ومفاهيم في جانب العقيدة، أو في نطاق الأشخاص، أو في تفاصيل الشريعة، وذلك بالأساليب المتحركة في ساحة الصراع، وبالعمل علىٰ كتابة ذلك بطريقة واضحة صريحة، واسلوب علمي لاتعقيد فيه، وتسهيل وصول النشرات المتضمنة لهذه الأفكار الىٰ كل مكان في العالم من أجل تطويق الدعايات المضادة التي تعمل علىٰ تشويه الصورة الاسلامية لفكرة التشيّع. ولا سيما فيما يتعلق بالموازين الاسلامية لفكرة التوحيد والشرك، والغلو والاعتدال في الأشخاص، وقضية تحريف القرآن، أو موضوع مصحف فاطمة، وعصمة الائمة، وما إلىٰ ذلك من الأمور التي يراد إثارتها من أجل إبقاء الهوّة عميقة بين الجماهير الاسلامية، من السنة والشيعة.

٥ـ أن نعمد ـ من جديد ـ الىٰ غربلة العقائد والعادات والفتاوىٰ الشائعة لدىٰ الأمة من أجل اخضاعها للمقاييس الفنية الاجتهادية في فهم الكتاب والسنة، تقييم الأحاديث في صحتها وضعفها انطلاقاً من دراسة شخصية الراوي، ومتن الرواية، لأننا نلاحظ ان كثيراً من القضايا التي يحملها

الناس في أفكارهم، لاترجع الىٰ مصادر اجتهادية صحيحة، بل ترجع الىٰ التسامح في القضايا التي لاتمثل حكماً شرعياً، كقضايا الثواب أو العقاب أو الفضائل أو غير ذلك من الأمور، مما قد يرويه الوضاعون والغلاة والضعفاة الذين لاتقوم برواياتهم حجة في دين أو دنيا.

ان ذلك هو السبيل للوصول الىٰ الاسلام الصحيح في كل المفاهيم الفكرية والأحكام الشرعية، الالزامية وغيرها، لأن أي مفهوم وأي حكم هو جزء من الاسلام، فاذا انحرفت الصورة فيه، انحرفت الصورة الاسلامية في وعي الانسان المسلم.

ولايقتصر هذا الأمر علىٰ الشيعة وحدهم بل يعم السنّة أيضاً، فيما لديهم من تركة ثقيلة من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة التي كونت مفاهيم متنوعة غير إسلامية في مصادرها الأصيلة.

٦ـأن نعمل علىٰ تشجيع اللقاءات بين الفعاليات الاسلامية، العلمية، من السنة والشيعة من أجل إيجاد علاقة حميمة فيما بينها من جهة، وتحويلها إلىٰ علاقة علمية فكرية يتم فيها التعارف والتلاقي بين الأفكار، ثم الحوار العلمي الهادئ، ليعي كل منهما الطريقة التي يفكر بها الآخر، ليعرف انه لا يتحرك من موقع الاخلاص للحق من قاعدة الحق، حتىٰ لو أخطأ طريق الوصول، وبذلك يعرف الفريقان انهما يخطئان، إذا ارتكبا الخطأ من موقع اجتهادي، كما يصيبان، إذا أصابا من الموقع نفسه.

٧ـ أن يعيش الشيعة في تحركهم السياسي من مواقع السياسة الاسلامية العامة لأنهم لا يستطيعون الوصول الىٰ الاهداف الكبرىٰ في الحرية والعزة والاستقلال السياسي والاقتصادي إلاّ في الدائرة الاسلامية الكبيرة، لان دروس الاستعمار قد علمتنا انه يملك كل أوراق اللعب في الدائرة الطائفية، بينما يفقد أكثر الأوراق في الدائرة الاسلامية، فلا مجال للتفكير بأن هناك قضية شيعيّة يمكننا أن نطرحها في الساحة الدولية، لأن الاستعمار سيطرح أمامها قضية سنيّة، وبذلك يشغل الساحة بالنزاع الطائفي الذي يمهد له السبيل للسيطرة علىٰ الموقف كله.

إن مثل هذا الخط قد يواجه مصاعب كثيرة في الساحة الفعلية، وذلك بفعل وجود أوضاع طائفيّة حادة في المجتمع الاسلامي الآخر، مما قد يجعل من اندفاع الشيعة في الدائرة الاسلامية الكبيرة، حالة ضعف أو استضعاف، فيما يحاوله الآخرون من منع ذلك، أو استغلال ذلك لمصالح فئويةٍ خاصة.

ولكننا نؤكد هذا الخط علىٰ أساس الهدف الكبير، الذي لابد من طرحه في الساحة، لتوعيتها في الانطلاق بالقضايا الاسلامية في الفضاء الرحب والهواء الطلق، علىٰ ان يتحرك العاملون معه بسياسة المراحل التي تحمي الساحة من ردات الفعل الصعبة التي قد تهدم البيت علىٰ رؤوس الجميع.

وأخيراً، إننا نعتقد ان الاخلاص للقضايا الكبيرة التي جعلها الله

أمانة في اعناقنا يقتضينا التضحية ببعض الجوانب الأخرىٰ في مرونة إسلامية عميقة وهذا ماعشناه في الأسلوب العملي الذي أرادنا أهل البيت (ع) ان نسير عليه، ونجد امامنا ـ في هذا المجال ـ أسلوب الإمام علي أمير المؤمنين (ع) في الفترة التي عاشها بين وفاة الرسول (ص) وبين خلافته فيما حدثناه عنه، من أجوائها وموقفه من تلك الاجواء. يقول الإمام علي (ع):

«... فما راعني الا انثيال الناس علىٰ فلان يبايعونه، فامسكت يدي حتىٰ رأيت راجعة الناس قد رجعت من الاسلام، يريدون محق دين محمد (ص)، فخشيت ان أنا لم انصر الاسلام وأهله أن أرىٰ فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليَّ أعظم من فوت ولايتكم هذه، التي إنما هي متاع أيام قلائل يزول منها مازال السراب، فنهضت حتىٰ زاح الباطل وزهق واطمأن الدين وتنهنه...»(١).

وفي قوله عندما سمع قوماً من أهل العراق يسبون أهل الشام:

«إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين، ولكن لو وصفتم أفعالهم، وذكرتم حالهم، لكان أصوب في القول، وأصدق في الحجة، وقلتم مكان سبِّكم إياهم؛ ربّنا احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذاتَ بيننا وبينهم، وآهدِهِم من ضلالتهم حتىٰ يعرف الحق من جهله ويرعوي عن الغي والعدوان من لهج به»(٢).

وقول الإمام الصادق في حديثه عن معاملة الشيعة لبقية المسلمين:

صَلّوا في جماعتهم، وعودوا مرضاهم، واحضروا جنائزهم أو موتاهم، حتىٰ يقولوا رحم الله جعفر بن محمد فلقد أدب أصحابه، كونوا زيناً لنا، ولا تكونوا شيناً علينا».

إن هذه الكلمات وأمثالها تثير فينا الروح الايجابية في مواجهة الأخطار الكبيرة التي تواجه الواقع الاسلامي، ونحن لا نعتقد ان الأخطار التي واجهت الاسلام والمسلمين في عهد الخلفاء فيما عاشه الإمام علي (ع) من إيجابيات اللقاء والتعاون من أجل مصلحة الاسلام العليا، هي أشد من الاخطار التي تواجه الاسلام الآن، بل نعتقد انها أشد من الماضي، وذلك هو وحده الذي يفرض علينا الانفتاح علىٰ الساحة الاسلامية الكبيرة لتكون جزءاً من الأمة في قضاياها الكبرىٰ، لنلتقي عندما نلتقي من موقع الاسلام، لمصلحة الاسلام، ولنختلف عندما نختلف من موقع الاسلام، لمصلحة الاسلام. لنعطي قضية الاسلام كل ماعندنا من فكر وحركة وجهاد وايمان، ولنستجيب لنداء الله: ﴿وَإِنَّ هذهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وأنا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (٣).

هوامش الفصل السادس

١- نهج البلاغة، الكتاب: ٦١.

٢- نهج البلاغة، الخطبة: ٢٠٦.

٣- سورة المؤمنون، الآية: ٦٢.

الفصل السابع

الوحدة الاسلامية في خط أهل البيت

للوحدة الاسلامية معنىً في الفكر والعقيدة ومظهر للحركة والحياة.

أما معناها في الفكر فيتمثل في القاعدة الفكرية التي يلتقي عليها المسلمون في تصورهم للمفردات المشتركة للعقيدة كالتوحيد والنبوة والمعاد وما أنزل الله من القرآن، وللعناصر المتحركة في الشريعة فيما ألزم الله به عباده من الخط المستقيم الذي يتحركون فيه أو يقفون عليه، وللمفاهيم العامة التي يختزنها وعيهم لله وللانسان وللحياة.

وتبقىٰ التفاصيل في العقيدة والخصوصيات في الشريعة والخطوط التفصيلية للمفاهيم، مما يختلف فيه المسلمون علىٰ أساس فكر فلسفي، أو اجتهاد فقهي أو فهم قرآني وما الىٰ ذلك، فتنطلق فيها حيوية الخلاف في مواطن الوفاق وحركة الحوار في الطريق الىٰ اللقاء.

وأما مظهرها في الحركة والحياة فيتمثل في طريقة الخطاب الاسلامي الذي يطلقه المسلمون في حديثهم مع الآخرين أو في خطاب بعضهم بعضاً وفي احترام الانتماء الاسلامي في الكلمة والفعل والعلاقة وحماية المسلمين

لحياة بعضهم ولأموالهم ولأعراضهم من خلال معنىٰ الاسلام في وجودهم الفاعل في الحياة ـ وفي خط الاهداف الكبيرة التي تلتقي فيها كل قضاياهم الحيوية المصيرية ـ وفي التزام الموقع والطريق والمصير فيما يمثله معنىٰ الامة التي ترتبط برباط العقيدة من خلال ذلك كله.

ويبقىٰ للخصوصيات في مفردات الحركة، ومواقع الحياة دورها في مسالة التنوع فيما هي الخطوط، وفيما هي الزوايا المتنوعة في الاتجاهات علىٰ قاعدة التنوع في دائرة الوحدة.

وهذه هي القاعدة الانسانية لكل قضايا الانسان في الحياة فيما يتفقون عليه أو يختلفون فيه، فليست هناك وحدة مطلقة علىٰ مستوىٰ المبدأ والتفاصيل بالمعنىٰ الفلسفي الدقيق الذي يلاحق الدقة في الامور، لانه ما من قاعدة عامة الا وهناك استثناءات في داخلها أو في خارجها، وما من فكر عام الا وهناك اختلاف في خصوصياته، مما يجعل للمسألة بعداً (تجزيئياً) لا مجال فيه للوحدة في الكل عندما نواجه الاشياء الصغيرة هنا وهناك، الامر الذي يعني أن الكون كله عبارة عن مفردات متناثرة لاتلتقي في ساحة واحدة، لان التفاصيل في حساسيات الخلاف يحوّلها الىٰ عدة ساحات، عندما تنتصب الحواجز الصغيرة لتتحول الىٰ فواصل تفصل بين هذا الموقع أو ذاك.

وهذا هو الذي يعيشه الكثيرون من الناس الذين يضعون الفواصل

الدقيقة في القضايا العامة، ليجعلوا العقيدة الواحدة أكثر من عقيدة وليحولوا الموقف الواحد الىٰ أكثر من موقف، فلا يرون هناك أساساً للوحدة بين الناس الا اذا اتحدوا في كل شيء حتىٰ في أدق التفاصيل. وفي ضوء ذلك حاول بعضٌ أن يقسموا الاسلام الىٰ عدة اسلامات لايرتبط بعضها ببعض أو أن يجعل الاختلاف في المذهب الكلامي أو الفقهي مسألة تتصل بالاسلام والكفر، لأن المذاهب لايمكن أن تكون بأجمعها علىٰ حق في خلافاتها، لان الحق لايتعدد، ولذلك كان بعضها لابد أن يكون علىٰ خطأ، مما يوحي بأن الالتزام به يمثل نوعاً من الكفر بالحق في هذه الدائرة، فاذا اعتبرنا الجزئيات الشرعية او الفكرية في الخطوط التفصيلية للعقيدة والشريعة أساساً للايمان بحيث كان الشمول هو الاطار الذي يتحرك فيه، كان الاختلاف في هذه الامور كما الايمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه الآخر، مما يعني بأن لدىٰ كل مذهب اسلامي شيئاً من الكفر التفصيلي فيما يخطئ فيه المفكرون أو المرشدون مما يعذرون فيه أو لايعذرون.

وفي ضوء ذلك يمكننا أن نؤكد مسألة الاسلام في الخطوط العامة للعقيدة فيما رسمه القرآن من ذلك مما يجعل من اللقاء علىٰ هذه الخطوط معنىٰ في الاسلام، وخطاً للوحدة.

وهذا هو الذي جعلنا نجد المسلمين في العهود الاولىٰ التي اختلفوا فيها علىٰ الخلافة وعلىٰ بعض المفاهيم والتشريعات لايرون في خلافاتهم

،ساساً لتكفير بعضهم بعضاً، أو بمقاطعة بعضهم لبعض بل كانوا يرون في الاختلاف حالة من حالات الغموض في بعض القضايا، أو جهل في بعض الوقائع، أو الانحراف الذاتي في بعض الامور مما قد يقع محلاً للتخطئة، أو للجدال أو للتجاذب العملي الذي قد يثير بعض المشاعر والاحاسيس، وقد يعقد بعض المواقف.

واذا كانت الحروب قد وقعت فيما بينهم، أو كانت أعمال العنف قد سيطرت علىٰ بعض أوضاعهم فلم يكن ذلك من خلال طبيعة الخلاف الفكري بالمعنىٰ الدقيق للكلمة، أو من جهة أجواء التكفير التي تتحرك في أفكارهم ومشاعرهم، بل كان ذلك نتيجة اختلاف في حركة الحكم وفي موقعه للخلل في التقويم أو في حركة الوعي والممارسة.

مفهوم الوحدة عند الإمام علي (ع)

وربما نجد في كلمات للامام علي أمير المؤمنين «ع» الخط العريض لحركة الوحدة الاسلامية أمام الخلافات الصعبة التي كانت تمثل اختلافات المسلمين في تلك المرحلة الصعبة من حياة المسلمين، فقد كانت تمثل الخلافة وهي الاساس في تلك الخلافات باعتبارها أول مشكلة حقيقية واجهت المسلمين بكل قوة، وعقدت الواقع الاسلامي بأكثر من عقدة؛ لانها تتصل بالعمق الفكري والتشريعي لمسألة القيادة في الاسلام، بحيث يمثل الانحراف

بها عن خطها المستقيم انحرافاً عن معنىٰ الصفاء في الاسلام باعتبار أن الامامة شيء يتصل بالجانب العقيدي في امتداد المسؤولية فيما بعد النبوة الىٰ جانب الالتزام العملي في الاسلام في نظر فريق من المسلمين، بينما كانت في نظر فريق آخر من المسلمين مجرد حالة في الحكم تمتد معها المسيرة الاسلامية في موقع المسلمين بحيث تتصل بجانب حركة التطبيق بعيداً عن مسألة الخط الفكري فضلاً عن معنىٰ القداسة، ولذلك فلم تحتج القضية لديهم الىٰ كثير من الجدل بل لم تقترب من الجدل الفكري تماماً كما هي القضية عندما يذهب رئيس القوم ليجتمع القوم علىٰ رئيس آخر من بعده.

وكان الامام علي «ع» قطب الرحىٰ في هذه المسألة المهمة الشائكة لانه هو الخليفة المؤهل لقيادة المسلمين بعد النبي «ص» من خلال وصية النبي اليه فيما اراد الله لرسوله أن يبلغ ماأنزل من ربه وكانت القضية أن أُبعِدَ الامام عن موقعه في الخلافة، وتقدمه الاخرون في مدىٰ خمس وعشرين سنة وكانت التجربة الصعبة التي عاشها الامام عليه السلام في تلك المرحلة فكيف كان موقفه؟.

هل ابتعد عن الساحة ليقف موقفاً سلبياً من هؤلاء الذين تقدموه، وليكون دوره تسجيل النقاط السلبية في تجربتهم في الخلافة، أو تعقيد حركة الواقع الاسلامي لمصلحة موقعه وموقفه من القضية، أو التخطيط لاسقاطِ الحكم بطريقة العنف من خلال اثارة المشاكل في الساحة الاسلامية؟.

لما كانت المسألة تقف بين خطين، خط الحق وخط الباطل، فلابد أن يقف في مواجهة الباطل لمصلحة الحق مهما كانت النتائج، كما يفكر بعض الناس الذين يصطدمون بهذه التجربة في حياتهم، أو في حياة الاخرين الذين يؤيدونهم في الحاضر، أو في الماضي فيما تختزنه حركة التاريخ، فيما يختلف فيه الناس في طبيعة مواقع القيادة في هذا الجانب أو ذاك فلا مجال عندهم لاي تجميد للخلاف، لانهم يرون في ذلك خيانة للحقيقة التي قد تحمل بعض القداسة في مضمونها الداخلي.

أو أن الموقف كان يأخذ شكلاً آخر فيما هو الاسلوب الواقعي العملي الحكيم الذي يؤكد التوازن في اعطاء الحقيقة حقها من الوضوح في حسابات الصراع بين هذا الموقف أو ذاك، وفي اعطاء السلامة العامة للواقع الاسلامي في ساحة التحديات الداخلية أو الخارجية حقها من القوة والثبات، لان القضية هي قضية التزاحم بين الاهم والمهم في دائرة المصالح العامة للاسلام والمسلمين في حركة الحياة من حولهم مما يفرض علىٰ المسؤولين الرساليين تقديم بعض التنازلات العملية في الموقف حيث تدور المسألة بين سقوط الرسالة في قبضة الاعداء أو في تأثيرات الفوضىٰ الداخلية وبين الابتعاد بها عن بعض خطوطها التفصيلية في دائرة التطبيق مع التأكيد علىٰ طبيعة الموقف الحق في المسألة.

ان الدراسة الدقيقة للتجربة الاسلامية الرائدة التي خاضعها الامام

علي «ع» تؤكد لنا أنه اختار الموقف الايجابي العملي الذي يلتزم المصلحة العليا للرسالة الاسلامية في ساحة الصراع، لان المسألة عنده كانت مسألة الاسلام في وجوده وامتداده وقوته ومواجهته للتحديات الجديدة التي تفرضها الاخطار القادمة الىٰ الواقع الاسلامي من الخارج أو المتحركة في الداخل، من خلال شعور القوىٰ المعادية أو المضادة بأن غياب النبي محمد «ص» عن الساحة قد أوجد ضعفاً كبيراً من خلال مايمثله الحضور النبوي من القوة الروحية التي تحمي المسلمين من السقوط، فلم يستغرق الامام «ع» في مسألة الخلافة، من موقع العقدة الذاتية فيما تمثله من طموح شخصي للذات كما قد يفكر به الاخرون، كما أنه لم يتوقف طويلاً أمام المقولة الفكرية والعملية التي تؤكد علاقة الشخصية القيادة في خصائصها أو في صفتها الشرعية بالسلامة العامة للخط الاسلامي المستقيم، مما يجعل من المطالبة بالموقع القيادي لصاحب الحق، قضية تتجاوز الشخص الىٰ الرسالة بحيث يكون التساهل فيها تهاوناً في أمر الرسالة، لان الحركة الاسلامي لاتستقيم في مضمونها أو في خطها الا من خلال القيادة الشرعية، حتىٰ ان الخطر القادم من خلال غياب القيادة الصحيحة عن الواقع يتساوىٰ مع الخطر القادم من خلال غياب الاسلام نفسه عن الساحة، للارتباط العضوي بين الاسلام في حركته وبين القيادة في موقعها وحركتها.

لقد كان للامام (ع) رأي آخر، وهو أن مصلحة وجود الاسلامَ وقوته

تعلو علىٰ كل مصلحة أخرىٰ، وأن غياب القيادة الشرعية في مرحلة قد يفسح المجال لحضورها في مرحلة أخرىٰ في نطاق شخص القائد أو في نطاق قائد شرعي آخر، مادام الاسلام فكراً باقياً في الوعي، وحركة في الواقع وانتماءً للاسلام، مما يجعل للقيادة ـ بعد ذلك ـ أو للمسلمين بشكل عام، امكانات التصحيح والتغيير مما قد يطرأ من انحراف أو فساد.

بينما يكون غياب الاسلام نفسه عن الساحة، أو ضعفه، أو نقص مواقعه كارثة كبيرة علىٰ مستوىٰ قضية القيادة والواقع كله، لان القيادة لاتمتلك عنواناً للحركة آنذاك، ولا قاعدة للانطلاق، بل لاتحمل أي معنىٰ في هذه الاجواء، وذلك في غياب الامكانات العملية لوصول القيادة الىٰ موقعها الطبيعي مع المحافظة علىٰ الاسلام في وجوده القوي. وفي ضوء ذلك، فاننا نستوحي من موقف الامام علي «ع» القاعدة الثابتة للوحدة الاسلامية في تجربة القيادة والقاعدة الشعبية للامة معاً، وهذا مايقتضينا التأمل في حديث الامام علي «ع» عن تجربته العملية في هذا الموضوع الذي يتصل في حالته الشخصية الخاصة قال ـ كما في نهج البلاغة ـ في كتاب له الىٰ أهل مصر مع مالك الاشتر، لما ولاّه امارتها:

«أما بعد، فان الله سبحانه بعث محمداً ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ نذيراً للعالمين ومهيمناً علىٰ المسلمين، فلما مضىٰ ـ عليه السلام ـ تنازع المسلمون الامر من بعده. فوالله ماكان يلقي في روعي[1] ولايخطر ببالي أن

العرب تزعج هذا الامر من بعده عن أهل بيته، ولا أنهم مُنَحُّوه عني من بعده فما راعني الا انثيال الناس علىٰ فلان ـ ويقصد أبا بكر ـ يبايعونه فأمسكت يدي حتىٰ رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام يدعون الىٰ محق دين محمد ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فخشيت ان أنا لم أنصر الاسلام وأهله أن أرىٰ فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به علي أعظم من فوت ولايتكم التي انما هي متاع أيام قلائل يزول منها ماكان، كما يزول السراب، أو كما ينقشع السحاب، فنهضت في تلك الاحداث حتىٰ زاح الباطل وزهق، واطمأَنَّ الدين وتنهنه»(٢).

ان الامام (ع) يصور الموقف في البداية علىٰ أساس اتخاذ الجانب السلبي اساساً للمرحلة، ليؤكد رفضه للواقع الذي لايعتقد فيه الشرعية ولايرىٰ فيه الخيار الافضل للمصلحة الاسلامية العليا فيما تحتاجه من مستوىٰ القيادة في شخصية القائد، ووعي الرسالة في حركة الرساليّ، ليثير هذا الموقف تساؤُل الناس فيدور حوله الجدل، فتتضح القضية لكل الذين لايملكون الوضوح فيها، فيؤدي ذلك الىٰ تغيير القناعات التي قد يتحول الىٰ تغيير في الموقف في اتجاه الحركة نحو تغيير الواقع وذلك من خلال مايراه من المستوىٰ الكبير بالكفاءة في امكاناته القيادية ومن حقه الشرعي في موازين الشرعية في هذا الموضوع.

وهكذا اعتزل الواقع كله وتصرف بطريقة سلبية مع الخليفة الجديد

انطلاقاً من مصلحة الاسلام في توضيح الصورة الحقيقية للمسألة المطروحة في موضوع الخلافة، ولكن حدث التطور البارز الذي فرضته الاحداث وهو موضوع الردة عن الاسلام ومحاولة الانقضاض علىٰ الاسلام من الداخل للقضاء عليه، بالاضافة الىٰ الاخطار المحدقة به من الخارج الأمر الذي غيّر المرحلة من الاساس فتغيّر ـ من خلالها ـ الموقف، لان الاتجاه السلبي في الموقف كان لمصلحة الاسلام ولكنه تحول الان ـ بفعل التطور الجديد ـ الىٰ الجانب المضاد للمصلحة الاسلامية، لان الاسلام أصبح بحاجة الىٰ القوة الكاملة المنطلقة من اجتماع الطاقات الاسلامية الفاعلة علىٰ مستوىٰ الفكر والحركة، في اعطاء الرأي وتحريك الجهد وتدبير الامور وحماية الموقع وما الىٰ ذلك، مما يكون فيه من الموقع المميز القيادي الذي يمثله الامام «ع» في مستواه الروحي والفكري والعملي، الدور الكبير في كل هذه الامور.

وهكذا كانت خشيته أن يساهم الموقف السلبي في اعطاء الحرية لاعداء الاسلام أن يقوموا بعملية الهدم أو الخرق أو التمزيق للاسلام والمسلمين بالمستوىٰ الذي يتحول فيه الواقع في حركة الشعور الداخلي الىٰ مصيبة في العمق، وكارثة في الصميم بالمستوىٰ الذي لاتمثل فيه الولاية لامور المسلمين التي هي من الناحية الشخصية متاع أيام قلائل يزول منها ما كان كما يزول السراب أو كما ينقشع السحاب، أما من الناحية العامة فانها تمثل موقع المسؤولية المتحركة في حماية الاسلام والمسلمين ورفع مستواها

وتفجير الطاقات في كل ساحاتها، واذاكان الوصول الىٰ الموقع الأعلىٰ الفعلي للمسؤولية الواقعية في المجال العملي مع كل الذين يتحركون في خط القوة الاسلامي علىٰ مستوىٰ الرأي والممارسة، لان الذين يتحسسون الواجب في حياتهم في أي موقع يشعرون بأن عليهم التحرك في أكثر من مجال لحماية المواقع الاساسية في القضايا المصيرية.

وهذا هو مافعله الامام علي «ع» عندما نهض بمسؤوليته وابتعد عن الموقف السلبي فتحول الىٰ الموقف الايجابي، وتحدىٰ الواقع المضاد والقوىٰ المضادة المتحركة في ساحته حتىٰ زاح الباطل واطمئن الدين. وعندما ندرس التفاصيل فاننا نجد أن الامام «ع» كان يُعنىٰ بحل المشاكل الفكرية والمسائل المعقدة علىٰ الصعيد الفقهي وغيره فيما كانت تتعرض له الخلافة من ذلك كله، كما كان يعطي الرأي في قضايا الحرب بالطريقة التي يحاول فيها المحافظة علىٰ حياة الخليفة الذي يقود الساحة في ذلك الوقت بعيداً عن كل الحساسيات الذاتية والمشاعر الرافضة. فمن ذلك أن عمر بن الخطاب قد استشاره في الخروج الىٰ غزو الروم فقال له:

«.. وقد توكل الله لاهل هذا الدين باعزاز الحوزة وستر العورة والذي نصرهم، وهم قليل لاينتصرون، ومنعهم، وهم قليل لايمتنعون حي لايموت. انك متىٰ تسر الىٰ هذا العدو بنفسك فتلقهم فتنكب لانك للمسلمين كانفة[٣] دون أقصىٰ بلادهم، ليس بعدك مرجع يرجعون اليه، فابعث اليهم

رجلاً مجرباً واحفز معه أهل البلاء والنصيحة فان أظهر الله فذلك مانحب وان تكن الاخرىٰ كنت ردءاً للناس ومثابة للمسلمين»(٤).

ومن ذلك، أن عمر بن الخطاب قد استشاره في الشخوص لقتال الفرس بنفسه فقال له:

«.. ان هذا الامر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلة، وهو دين الله الذي أظهره وجنده الذي أعده وأمده حتىٰ بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع، ونحن علىٰ موعد من الله، والله منجز وعده وناصر جنده ومكان القيِّم بالامر مكان النظام من الخرز يجمعه ويضمه فان قطع النظام تفرق الخرز وذهب ثم لم يجتمع بحذافيره أبداً والعرب اليوم وان كانوا قليلاً فهم كثيرون بالاسلام عزيزون بالاجتماع فكن قطباً واستدر الرحا بالعرب وأحيلهم دونك نار الحرب فانك ان شخصت من هذه الارض انتفضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها، حتىٰ يكون ماتدع وراءك من العورات أهم اليك مما بين يديك. ان الاعاجم ان ينظروا اليك غداً يقولوا: هذا أصل العرب، فاذا اقتطعتموه استرحتم فيكون ذلك أشد لكلبهم عليك وطمعهم فيك. فأما ماذكرت من مسير القوم الىٰ قتال المسلمين فان الله سبحانه أكره لمسيرهم منك، وهو أقدر علىٰ تغيير مايكره وأما ماذكرت من عددهم، فأنا لم نكن نقاتل بالكثرة وانما كنا نقاتل بالنصر والمعونة»(٥).

اننا نلاحظ في هاتين الكلمتين حركة عملية في خط الوحدة

الاسلامية في حركتها الواقعية، لان من المعروف في الساحات السياسية المتميزة بالصراع الحاد بين الشخصيات الفاعلة في المستوىٰ القيادي، هو التحرك المضاد لكل فريق في مواجهة الفريق الآخر في مصالحه وتحركاته وربما أدت المسألة الىٰ تشجيعه أو تشجيع الظروف المحيطة به علىٰ الخطوات التي تهدد حياته، أو الىٰ الوقوف موقف اللامبالاة ازاء الاخطار المحدقة به، باعتبار أن ذلك قد يؤدي، بحسب النتائج، الىٰ ابعاده عن الطريق كوسيلة من وسائل جلوسه مكانه، لاسيما اذا لم يكن الصراع في المركز القيادي منطلقاً من طموح ذاتي بل كان ناشئاً من الاقتناع بعدم شرعية الفريق المسيطر الحاكم. وانحصار الشرعية بالمعنىٰ الاسلامي الدقيق بالفريق المعارض الموجود خارج الحكم، فإن المسألة قد تدخل في وعيه الشرعي في دائرة التكليف الملزم بالمواجهة في صعيد التحدي، ليعود الحق الىٰ نصابه من حيث هو حق لصاحب الشرعية من جهة وللمسلمين من جهة اخرىٰ.

ولكن الامام علي «ع» كان يفكر بطريقة أخرىٰ، فهو لاينظر الىٰ القضية من حيث الاستغراق في الجانب المغلق من القضية بل كان يفكر بها من خلال النظرة الواقعية للاشياء، فقد لاتكون الظروف في تلك المرحلة ملائمة للتغيير، وقد يكون سقوط الخصم السياسي تحت تأثير الضغط العسكري من قبل الروم أو الفرس اللذين هما في الموقف المعادي المحارب للاسلام، يؤدي الىٰ سقوط الموقع الاسلامي كله بحيث يترك ذلك تأثيراً

سلبياً علىٰ مستوىٰ الهزيمة الساحقة للاسلام بـذاتـه، لان الشـخص الذي يتولىٰ القيادة لايمثل الخصوصية الذاتية التي يتميز بها شخصه بل يمثل الموقع الاسلامي القيادي الذي يتميز به مركزه، مما يـفرض عـلىٰ القـياديين في الصفوف المعارضة أن يرتفعوا فوق خصوصياتهم الذاتية والشرعـية مـن أجل حفظ هذا الموقع بالحفاظ علىٰ الشخص الذي يتولاه، في غـياب أيـة امكانية لابتعاده عن الساحة في الظروف الطبيعية، الامر الذي يجعل المعادلة المطروحة في هذه المرحلة هي اما أن يسقط الموقع الاسلامي فيما هي القوة الاسلامية من خلال سقوط هذا الشخص، واما أن يحفظ هذا الشخص من أجل حفظ الموقع الاسلامي بالذات. وهذا هو ما اختاره الامام علي «ع» الذي يجد نفسه مسؤولاً عن سلامة الاسلام والمسلمين خارج نطاق الحكم، بنفس المستوىٰ الذي يعيش فيه المسؤولية في داخـل الحكـم الاسـلامي بقيادته، لان المسألة القيادية متصلة بالولاية لا بالجانب الفعلي الحركي لها، ولهذا رأينا الامام عليه السلام يدخل في مناقشة متحركة حول كل القضايا التي كانت تدفع الخليفة الىٰ تهيئة الامور بالطريقة التي كانت سـتؤدي الىٰ الهزيمة من خلال بعض مستشاريه، بحيث استخدم الامام (ع) في الكـلمة الثانية العنصر الروحي في تهيئة الاجواء للانطلاق بالمعركة بعيداً عن الاتجاه المرسوم لها في ذهن الخليفة، وذلك بحديث الامام «ع» بأن الله سبحانه هو أكره لمسيرهم منك واننا كنا نقاتل بالنصر والمعونة لا بالكثرة.

وهذا هو المنهج الاسلامي العملي الذي لاتتحرك فيه الخصومة من موقع عقدة بل تتحرك من موقع المصلحة الاسلامية العليا، ولذلك فان الخطط والاساليب تتحرك علىٰ أساس دراسة المصلحة الاسلامية في الافاق الواسعة التي تلاحق كل المعطيات السلبية أو الايجابية في كل المواقع والمجالات، بعيداً عن كل الخصوصيات الذاتية المنغلقة علىٰ موقع صغير هنا، أو حالة خاصة هناك. ومن خلال ذلك، نستطيع أن نضع القاعدة العامة للعمل الاسلامي في ساحة الصراع الفكري والسياسي والاعلامي، وهي الانفتاح علىٰ الواقع الاسلامي بالانفتاح علىٰ الخصم السياسي اذا كان في موقع المسؤولية العامة بالمستوىٰ الذي ينعكس فيه ضعفه علىٰ مستوىٰ القوة الاسلامية للاسلام والمسلمين، ولايقتصر الامر علىٰ هذا الجانب، بل يمتد الىٰ كل المواقف الاعلامية والثقافية والاجتماعية، عندما تتحرك القوىٰ المضادة للاستفادة من الخصومات الحادة بوسائلها المتنوعة في اضعاف الموقع الاسلامي السياسي والاقتصادي الامر الذي يفرض علينا الموقف تجميد كثير من الوسائل المثيرة بل الىٰ تقديم المبادرات التي تنفتح علىٰ مواقع الوحدة الاسلامية باعتبارها من المواقع الحيوية للقوة الاسلامية.

المنهج الصحيح في العمل السياسي

نجد في بعض كلمات الامام (ع) انه يؤكد علىٰ الابتعاد عن الاساليب

الحادة، التي قد تفرضها المشاعر المتوترة في حالات الصراع المذهبي والسياسي لتكون تنفيساً عن العقدة المكبوتة في النفس وتفجيراً للغيظ الكامن في الذات، ومنها اساليب السباب التي قد تقترب منها اساليب اللعن فيما تختزنه الذهنية الشعبية العامة باعتبارها لوناً آخر من ألوان السباب مع ملاحظة انها ليست منه في المصطلح.

فقد نلاحظ ان الامام ينهىٰ الناس عن السباب لانه لايعتبره من الصفات الطيبة التي توحي بالمحبة والاحترام، كما انه لا يرىٰ فيه اسلوباً منتجا في ساحة الصراع، لانه لن يؤدي الىٰ الغلبة فيما يراد للموقف ان ينتهي الىٰ النصر بل ربما يؤدي الىٰ نوع من الاثارة الحادة، التي تستفز الجانب الآخر، فتقوّي ارادته في المواجهة، وترفع من مستوىٰ التحدي في حركته، وتعمق الحقد في ذاته، لتكون المسألة لديه شخصية بدلاً من ان تكون المسألة مسألة سياسة.

وربما يجر ذلك الىٰ نوع من التساب المشترك ليكون الموقف خاضعاً لردود الفعل في حركة الاثارة الكلامية التي تؤدي الىٰ ارتفاع درجة الاثارة العملية التي لاتخدم الاهداف الكبيرة، وهذا هو الذي اشارت اليه الاية الكريمة في قوله تعالىٰ: ﴿ولاتَسُبُّوا الَّذينَ يَدعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا الله عَدَوا بِغَيرِ علِمٍ كَذَلِكَ زَيَّنا لِكُلِ أمةٍ عَمَلَهُم﴾(٦).

واذا كانت المسألة بهذا الحجم في رفض اسلوب السب في طريقة

مواجهة المؤمنين للكافرين باللجوء الىٰ سب جماعاتهم ومقدساتهم لانه يؤدي الىٰ لجوء اولئك الىٰ سب الله مما قد لايكون في مصلحة القاعدة الاسلامية في ضرورة احترام اسم الله وابعاده عن كل لون من ألوان الاثارة التي تقود الىٰ الاساءة اليه مهما أمكن.

اذا كانت المسألة بهذا الحجم في هذه الدائرة فكيف يكون في الدائرة الاسلامية التي تقود الىٰ لون من المهاترات السبابية في الرموز الاسلامية التي يقدسها المسلمون، تبعاً لاختلافهم في نظرتهم الىٰ هذا الرمز او ذاك، مما لايخدم الجو الاسلامي النفسي الذي يريدنا الله ان نرتفع به الىٰ مستوىٰ العلاقات الروحية المنفتحة علىٰ كل مواقع الاخوة والتعاون واللقاء.

وهذا ما نلاحظه في الكلمة التي اطلقها الامام علي «ع» عندما سمع قوماً من اصحابه يسبّون اهل الشام ايام حربهم بصفين قال:

«.. اني أكره لكم ان تكونوا سبابين ولكنكم لو وضعتم اعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب في القول، وأبلغ في العذر، وقلتم مكان سبكم اياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم واصلح ذات بيننا وبينهم واهدهم من ضلالتهم حتىٰ يعرف الحق من جهله ويرعوي عن الغيِّ والعدوان من لهج به»(٧).

اننا في قراءة سريعة لهذا النص نستوحي رفض الامام «ع» لاسلوب السبِّ في طريقة التعبير عن موقفه السلبي تجاه الاخرين امام الناس، لان

ذلك لن يؤدي الىٰ شيء، لاسيما في خلافات المسلمين فيما بينهم بل قد يمنع من حالة الانفتاح الروحي التي لابد ان تكون الهدف الاساسي من كل الوسائل الضاغطة في نهاية المطاف.

ولايريد الامام «ع» لاصحابه وللمسلمين كافة ان يتجمدوا عند الموقف السلبي والرفض لان ذلك قد لايكون أمراً واقعياً عملياً في ساحة الصراع التي قد يحتاج فيها الىٰ تسويغ موقفه بالتعبير عن رأيه في خصومه امام الاخرين ولهذا حاول ان يقدم لهم اسلوباً آخر في طريقة التعبير عن مسوِّغات الموقف المعارض امام الناس، وفي طبيعة المشاعر النفسية التي تتحرك في مشاعرهم الذاتية والتطلعات الروحية التي يتطلعون اليها في علاقاتهم بهم امام الله، مما يصلح ان يكون قاعدة عملية ومنهجا روحياً شعورياً في طريقة ادارة الخلافات بين المسلمين والقضايا المتنوعة.

فاذا اختلف المسلمون في بعض القضايا التي يعتبرها كل فريق انحرافاً في الموقف او في التصور، في واقع الفريق الاخر فلكل منها الحق في دائرة قناعاته ان يعبر عن رأيه في المسالة، بان يصف اعمالهم التي يراها منحرفة عن الخط المستقيم، وأن يذكر حالهم الذي يراه مختلفاً عن الحال المتزنة التي يجب ان يكون عليها الانسان المسلم، ليعرف الناس الرأي الصواب في ذلك من خلال وجهة نظر المتحدث وليعذروه فيما يتخذه من موقف مضاد في حال السلم والحرب فذلك هو القول الاصوب فيما هي

الفكرة الصائبة، وذلك هو العذر الأبلغ فيما هو الاعتذار الصحيح، لان هذا الاسلوب يقود الناس الىٰ تحديد الموقف واختيار الموقع في هذه الدائرة او تلك، كما انه قد يخلق جوا عاماً يدفع الآخرين الىٰ الحوار الطريقة نفسها من خلال مايعتقدونه ضرورياً للدفاع عن مواقفهم فيما هي اعمالهم وفيما هي حالهم يؤدي ذلك الىٰ التفاهم او اللقاء.

ثم لابد من أن يتخفف الانسان في ساحة الصراع لا سيما اذا تحولت الىٰ حرب من التشنجات النفسية والتعقيدات الذاتية، والانفعالات المزاجية التي قد تزيده عداوة وتملؤه حقداً، وتؤدي به الىٰ زيادة التوتر العملي، وذلك بالعودة الىٰ الروح الاسلامية المنفتحة علىٰ السلام بانفتاحها علىٰ الله في الابتهال اليه تعالىٰ في أن يطل برحمته علىٰ المسلمين المختلفين أو المتقاتلين، ليبث فيهم روحاً جديدة من الرحمة والمحبة والانفتاح وروح السلام، وذلك بأن يحقن دماءنا ودماءهم بايقاف الحرب وافساح المجال للحوار القائم علىٰ روحية الرغبة في الوصول الىٰ الحق، وان يصلح ذات بيننا وبينهم بدراسة القواسم المشتركة في عقيدتنا ومفاهيمنا ومصالحنا العامة التي هي مصالح الاسلام كله والمسلمين في مواجهة الكفر والكافرين، وأن يهديهم من ضلالتهم فيما يعتقد فيهم من ضلال، بأن يفتح لهم آفاق الهدىٰ ويغلق عنهم أبواب الضلال ويقودهم الىٰ اتباع الحق في أقرب طريق، ليعرف الحق من جهله في الاجواء الهادئة التي تمنح العقل شيئاً من الهدوء، والنفس شيئاً من

سعة الافق ورحابة الصدر، ليدرك الانسان الحقائق بطريقة واقعية منفتحة، وليرعوي عن الغيِّ والعدوان من لهج به في الحالات التي ينطلق فيها الموقف من موقع الروح العدوانية المسيطرة علىٰ تفكير وتصرف بعض الناس تجاه الاخرين، وذلك باستبدالها بالروح الاخوية التي تفتح كل مشاعرها بالمحبة والرحمة علىٰ الآخرين علىٰ قاعدة الكلمة المرويّة عن أمير المؤمنين (ع) في كلماته القصار: «احصد الشرّ من صدر غيرك بقلعه من صدرك».

فان الانسان اذا استطاع ان يفرغ قلبه من كل افكار الشر ومشاعره فانه يستطيع تحريك تصرفاته بطريقة متوازنة خيرة مما قد يثير في الطرف الآخر بعض افكار الخير ومشاعره علىٰ طريقة الفعل ورد الفعل في علاقات الناس ببعضهم.

ولكن الامام علي عليه السلام الذي يدعو الىٰ انتاج هذه الروح المنفتحة في شخصية المسلم المؤمن والىٰ اطفاء نار العداوة في قلبه لا يوافق علىٰ اهمال القضايا التي يختلف فيها المسلمون واغفالها وابعادها ساحة الحوار بحجة ان ذلك قد يكون سبباً من اسباب اثارة الفتنة وتأجيج الصراع وتحريك الحساسيات، لتكون الاحاديث فيما بينهم احاديث المجاملة التي تخفي كوامن الافكار او نوازع النفوس وخفايا المشاعر، لتتحرك الوحدة في شعارها علىٰ اساس التكاذب لا علىٰ اساس التصادق علىٰ خط النفاق الاجتماعي الوحدوي بل انه يؤكد علىٰ ان ينطلق المسلمون من موقع

الاخلاص للحق وللاسلام في عقائده واحكامه ومواقفه، ليتحاوروا علىٰ اساس الرغبة في الوصول الىٰ الحق في كل خلافاتهم، وليتجادلوا بالحكمة والموعظة الحسنة، وليعودوا الىٰ الله ورسوله فيما صح عن الله ورسوله، ليحكم بينهم وليدرسوا القضايا الفكرية بالاسلوب العلمي الذي لاتتدخل فيه المشاعر الذاتية، لتكون القضية هي صراع فكر مع فكر لا صراع طائفة طائفة او نزاع جماعة مع جماعة مما يجعل من العناصر الذاتية في ساحة الخلاف اساساً للحديث او للعمل.

وفي ضوء ذلك لاتعود المسائل الخلافية سبباً للتباعد او للعداوة او للقتال بل تكون منطلقاً للحوار العلمي بالطريقة الموضوعية العقلانية الهادئة علىٰ خط الاسلوب القرآني بالجدال بالتي هي احسن والدفع بالتي هي احسن.

وهذا مالاحظناه في خطب الامام واحاديثه وكلماته مما كان يثير فيه مسألة الخلافة باساليب متعددة من اجل اظهار الحق في موقفه ومناقشة الاخرين في مواقعهم ليجتذبهم الىٰ التفكير بالمسألة بعيداً عن كل حالات التشنج والتعقيد، وليؤكد المنهج الفكري في اثارة القضايا المختلف عليها من مواقع الصراحة في قول الحق، لتسير عملية الاجتهاد الاسلامي في خط الحوار المنفتح علىٰ كل القضايا حتىٰ التي تتصل بالحساسيات العامة فلا تبقىٰ هناك اية محرمات في دائرة الحوار لانك لاتملك ان تحرم شيئاً من الفكر

مادامت المسألة الفكرية العقيدية علىٰ مستوىٰ العقيدة والمفاهيم مسألة قناعة والتزام وانتماء لابد فيها من مناقشة المبادئ العامة والتفاصيل ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيىٰ من حيٌّ عن بينة﴾. وهذا مالاحظناه في اثارته لمسألة الخلافة في خطبته الشقشقية التي اختصر فيها كل تطورات القضية حتىٰ يؤكد للناس في خلافته موقفه في الصراع فيما يملكه من الحق بكل وضوح وصراحة، ويوضح لهم منهجه في نظرته الىٰ الحكم في تجاوزه للمسألة الذاتية الىٰ المسألة الرسالية المتحركة في خط المسؤولية عن مواجهة الظلم كله فيما حمل الله العلماء من ان لا يقاروا علىٰ كظة ظالم ولا سغب مظلوم عند قيام الحجة عليهم بوجود القوة الضرورية في هذا المجال.

ونجد اثار المسألة في بعض كلماته باسلوب الدعاء الذي حاول فيه ان يطرح القضية بين يدي الله باعتبار انها مسألة انفتاح علىٰ المسؤولية فيما هي القضايا الكبيرة التي حمّله الله مسؤوليتها، ليتعرف الناس من خلال هذا الاسلوب مستوىٰ القضايا باعتبارها متصلة بالوجدان الرسالي لا بالحالة الذاتية ليفكروا بها في هذا الاتجاه ليرتفعوا الىٰ افاق الله الواسعة من خلالها.

وهذا هو ماجاء في نهج البلاغة:

«اللهم إنك تعلم أَنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن ليروا المعالم في دينك، ونظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلوم من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك، اللهم اني

اول من اناب وسمع واجاب»[٨].

ولم يقتصر الامر علىٰ هذه القضية بل امتد الىٰ كل التفاصيل في مسألة خلافه مع الخوارج في قضية التحكيم، وحاول ان يدخل معهم في حوار طويل، من اجل مواجهة الموقف بالحجة كما كان الحال مع طلحة والزبير ومعاوية، ولم يكن القتال الذي خاضعه مع هؤلاء جميعاً قتالاً من اجل الاختلاف في الخط الفكري بل كان قتالاً من اجل فرض النظام في المجتمع الاسلامي علىٰ مستوىٰ حماية الواقع الاسلامي من الانقسام الداخلي والفوضىٰ العامة، ولذلك فانه تحدث في نهاية ايامه عن مسألة الخوارج، فنهىٰ عن قتالهم من بعده، لانه لم يقاتلهم من موقع اختلافهم معه في القناعات بل من موقع اعتدائهم علىٰ الحرمات، وهذا ماجاء في كلمته:

«لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، فانه ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»[٩].

فهو يعالج المسألة علىٰ اساس ان الذين طلبوا الحق فأخطأوه لابد من الدخول معهم في حوار مادامت القضية عندهم قضية قناعة ذاتية من موقع الرغبة في الوصول الىٰ الحق، مما يجعل هناك قاعدة مشتركة للوصول الىٰ الرأي الصحيح، اما الذين طلبوا الباطل فادركوه فانهم لايتحركون من موقع شبهة بل من موقع قرار بالاصرار علىٰ العناد والمواجهة للحق بكل وسائل القوة، فهم يهربون من الحوار الجدي، ويتخذون سبيل المخادعة والمخاتلة

حتىٰ يربحوا الفرص الكفيلة بايصالهم الىٰ اهدافهم واطماعهم بعيداً عن مسألة الحق والباطل فيما يأخذون به او يدعونه.

هذه هي بعض ملامح المنهج الذي رسمه الامام علي في حركة الوحدة الاسلامية في خط الواقع، فقد كان همّه أن تسلم امور المسلمين في واجهة كل التحديات الصعبة المفروضة عليهم من الداخل والخارج، مما يجعل الأهمية كل الأهمية للخطة الايجابية في الانسجام مع كل الجماعات الموجودة في الساحة، وتقديم التنازلات، وتجميد المواقف المعارضة وتحويلها الىٰ مواقف ملائمة او موالاة لمصلحة القضية الكبرىٰ مع المحافظة علىٰ القناعات الخاصة فيما هي الخطوط الفكرية والسياسية وافساح المجال للحوار حولها بالاسلوب الذي لايُسِيء الىٰ ثبات الموقع العام ولايهزم القضايا المصيرية، لينطلق المسلمون في الاتجاه الذي يتوحد فيه الموقف عند ضرورات السلامة للواقع الكبير وتتنوع فيه القناعات في دائرة القضايا الفكرية التي يختلف فيها الناس لتكون موضعاً للحوار بينهم.

ولعل قيمة هذا المنهج العملي في حياة الامام عليه السلام أنه كان قطب الرحىٰ في مسألة اختلاف الموقف في الخلافة، فهو صاحب القضية الفاعل وليس صاحب الموقف المنفعل بما يتصل بالاخرين، فقد انطلق الخلاف في حقه أمام مايلتزمه الاخرون من حقهم، ولذلك كان منهجه ينطلق من عمق المعاناة في القضية من حيث هي قضيته في حقه لا من طبيعة

الموقف في قضايا الآخرين.

وهذا هو الذي يؤكد للمسلمين الذين يلتزمون موقفه ويؤمنون بحقه ان عليهم ان يرتفعوا الىٰ مستوىٰ وعيه الكبير في قضية الوحدة الاسلامية لمصلحة الاسلام كله، ليجمّدوا كثيرا من مواقفهم علىٰ هذا الاساس، وليكون شعاره شعارهم في كلمته الحاسمة في كل تجربته مع الجميع: «لأسلَمنَّ ماسلمتْ أمورُ المسلمين».

ليأخذوا من ذلك شرعية الموقف في تجميد بعض المواقف في قناعاتهم في الحق وليشعروا انهم لايعيشون الانحراف عن الخط المستقيم في ذلك كله.

مفهوم الوحدة عند الامام زين العابدين (ع)

ونلتقي في خط الوحدة الاسلامية في خط أهل البيت عليهم السلام بالامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام في الانفتاح الروحي والعملي علىٰ القضية الاسلامية الكبرىٰ، بعيداً عن كل الانفعالات والحساسيات وأجواء المأساة العميقة التي عاشها في نطاق حكم بني أمية في مأساة كربلاء، حيث عاش مع أبيه واخوته وأهل بيته واصحاب أبيه أقسىٰ الفجائع التي تثقل الشعور والوجدان بالحزن والألم العميق، وذاق الاسر والسبي مع كل نساء اهل البيت وصحابتهم في رحلة السبي الىٰ الشام.

وربما كان من طبيعة الامور ان تترك هذه المأساة الفريدة من نوعها تأثيراتها السلبية على الشعور الذاتي للامام زين العابدين «ع» ضد بني أمية في حكمهم وفي كل الاوضاع المتصلة بهم في مواقع نفوذهم وفي ساحات انتصاراتهم في الحرب والسلم، بحيث تكون المسألة في حركة الوجدان الذاتي المنفعل بالمأساة مسألة رفض شامل لكل شيء أموي مهما كانت نتائجه الايجابية على صعيد الواقع، كما يفعل الكثير من الناس في مثل هذه الامور، بحيث يعملون على تفسير الايجابيات بطريقة سلبية فاذا تقدموا في موقع صراع مع الكفر، وانتصروا في بعض حروبهم ضد المشركين، فان الانطباع الوجداني سيكون سلبياً، لأنه ليس تقدماً للاسلام الحق وليس انتصاراً للمسلمين بل هو تقدم لخط الانحراف وانتصار لبني امية، حتى ان بعض هؤلاء قد يفكرون أن ينهزم المسلمون الذين يقاتلون تحت رايتهم لان ذلك قد يكون هزيمة لهم مما يساهم في اضعاف مواقعهم واسقاط معنوياتهم لتكون الغلبة لاصحاب الحق للسائرين على الخط المستقيم.

ولكنَّ للامام زين العابدين رأياً آخر في المسألة فانه يلاحظ أن بني امية الذين لايمثلون شرعية الخلافة في حياة المسلمين هم الذين يديرون دفة الحركة الاسلامية للامة في الساحة بحيث كان العنوان الذي يتحركون من خلاله هو عنوان الاسلام فهم يخوضون حروب الاسلام ضد الكفر ويواجهون تحديات الكافرين على اساس انها مواجهة ضد المسلمين فيما

يعيشون فيه من شكل الحكم الاسلامي لان المطلوب في تخطيط محور الكفر اسقاط الاسلام في كل مواقع حركته شكلاً او مضموناً بعيداً عن طبيعة الحكم الذي يمثله من حيثُ شرعيتُه أو عدمُ شرعيتِهِ ولذلك فان الكافرين يتصرفون مع الحكم الشرعي ـ لو كان موجوداً ـ بنفس الطريقة التي يتصرفون بها مع الحكم غير الشرعي مادام الهدف مشتركاً بين الموقعين. في ضوء ذلك فانه كان يرىٰ الحرب الدائرة في تلك المرحلة حرب الاسلام مع الكفر وحرب المسلمين مع الكافرين بحيث تنعكس نتائجها الايجابية في حال النصر او السلبية في حال الهزيمة علىٰ الواقع الاسلامي كله بخصوصيته الذاتية العائلية، لأن طبيعة الظروف والاسباب والوقائع والنتائج تفرض ذلك علىٰ صعيد النظرة الواقعية للاشياء، وهذا هو الذي جعله يعيش الهمّ الكبير في وجدانه الاسلامي وفي تطلعاته القيادية والروحية والفكرية، عندما كان يفكر بأهل الثغور في مواقعهم المتقدمة التي يتولون فيها حماية حدود الدولة الاسلامية وحفظ المسلمين في بلادهم من خلال ذلك. ويقومون في بعض الحالات بالاعمال العسكرية الحادة عند تعرضها للاعتداء او عندما يرون ان هناك ضرورة عسكرية اسلامية لعمل وقائي اوهجومي لمواجهة بعض الاوضاع الصعبة أو لخلق مواقع جديدة من اجل مرحلة جديدة للدعوة أو للقوة.

وكان يريد للمسلمين ان يعيشوا هذا الهمّ ليتحول ذلك الىٰ مشاركة

وجدانية قد تهيئ الأجواء للمشاركة الفعلية وتحقق نوعاً من الوحدة الاسلامية فيما يطلقه الكافرون من تحديات القوة في ساحة الصراع او فيما يطلقه المسلمون من هذه التحديات في عملية استعراضية للقوة أو تحريك لها من أجل الضرورات الامنية والسياسية.

وكان الدعاء لهم وسيلة من وسائل تعبئة الوجدان الروحي للانسان المسلم في كل القضايا التي تدور حول مفردات الحرب في كل تفاصيلها بحيث يلاحق فيها الانسان كل التفاصيل الصغيرة والكبيرة، ليعيش في كل الاجواء المحيطة بها او المتحركة في داخلها حتىٰ تتحقق المشاركة في كل القضايا وفي كل الاجواء كما لو كان الانسان موجوداً في الساحة في حالة من المعاناة الفعلية، فتذوب كل التحفظات والتعقيدات وتتبخر كل الانفعالات وتتوحد كل المشاعر تبعاً لوحدة كل المواقف في الاجواء الاسلامية العامة في حالة الحرب مما يؤدي الىٰ وحدة اسلامية يستغرق فيها المسلمون في حركة الواقع الضاغط عليهم وينَسوْنَ او يتناسَوْنَ كل الخلافات الهامشية أو المركزية التي تحكم محاورهم الفكرية المتنوعة، وقد نستوحي من هذا الاتجاه أن التأكيد علىٰ الجانب الشعوري في حركة الوحدة في الواقع قد يخدم مسألة الوحدة بطريقة اكثر بساطة واقل تعقيداً من التأكيد علىٰ الجانب الفكري الذي قد يواجه الناسُ فيها كثيراً من التعقيدات من خلال الكثير من التحفظات والاعتراضات، بينما تمثل الاخطاء المشتركة التي يعيشها الناس

فيما يتمثلون من الواجهات التي تحكم حياتهم، ومن المواقع التي يتحرك فيها وجودهم، وتتمثل فيها عزتهم وكرامتهم، الحالة الوجدانية الشاملة التي تهزم كل التعقيدات وتهدم كل الاوضاع المضادة لانها تثير المسألة في دائرة الوعي السياسي والامني الذي يحس فيه الجميع في وجدانهم ليفكروا بان الهجمة العدوانية تلغي وجودهم كله فلا يبقىٰ هناك شيء مما يختلفون عليه اذا أَجهز العدو علىٰ الساحة كلها.

ولابد للوحدويين الاسلاميين من دراسة دقيقة شاملة للمضمون السياسي لدعاء الامام زين العابدين عليه السلام لاهل الثغور، ليأخذوا منه الفكرة الاسلامية في التخطيط لتعبئة الامة كلها عسكرياً وسياسياً وروحياً وفكرياً واقتصادياً حول الحرب متىٰ تجد وحدتها الاسلامية امام الخطر الداهم لتخطط لاضعاف المشركين والكافرين بمختلف الاساليب والوسائل التي تشغلهم عن توجيه قوتهم ضد المسلمين.

وربما نستوحي من الدعاء، كاسلوب من اساليب التربية الوجدانية، ان هناك فيه لوناً من ألوان الايحاء الشعوري بكل المفردات الحركية في وجدان الانسان المسلم، كأية عملية ايحائية ذاتية تنفذ الىٰ كل مناطق الفكر والاحساس، وتتعمق الىٰ اعمق كوامن النفس، وتنفتح من خلال مضمونها الروحي في الحديث مع الله علىٰ منطقة القداسة الروحية لكل ما يشتمل عليه الدعاء من افكار بالمستوىٰ الذي يتحسس فيه مسؤوليته عنها من خلال

معنىٰ القداسة في طبيعتها، فيتحول التأثير الوجداني الىٰ تأثير عملي في الحركة ويمتد في علاقة الانسان بالآخرين حيث يستغرقه التفكير في العناصر المشتركة بينه وبينهم بعيداً عن مواقع التمايز في الفكر او في الموقع او في الموقف المختلف.

وقد نلتقي بالتفكير الوحدوي في كلمة الامام زين العابدين التي يرويها الزهري في تحديد العصبية قال:

«ان العصبية التي يأثم عليها صاحبها ان يرىٰ الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية ان يحب الرجل قومه ولكن ان يعين قومه علىٰ الظلم».

فقد نجد في هذه الكلمة الخط الاسلامي الاخلاقي في طريقة ادارة الانسان المسلم علاقته بالاخرين الذين يلتقي معهم في النسب او في الوطن او في القومية او في الدين او في المذهب، لتجعل من الانسان المنتمي الىٰ اية دائرة من هذه الدوائر انساناً موضوعياً يفكر في القضايا المطروحة في الساحة تفكيراً متوازناً لا اثر فيه للانفعال في عناصره الذاتية، بل تنطلق القضية لديه من موقع طبيعة المسألة في عناصرها الموضوعية، فاذا اردنا ان نتمثل القضية في الدائرة الاسلامية فان السني لايتعصب ضد الشيعي فيظلمه لخصوصية شيعيته، كما ان الشيعي لايتعصب ضد السني فيجور عليه لموقع سنيّته، بل يعمل علىٰ اساس دراسة الموضوع بذاته بعيداً عن

صفة التخصص من حيثُ الانتماءُ المذهبيُّ فيما هي مقاييس العدل في الانطباع وفي الممارسة وفي الحكم مما يؤدي الىٰ تأكيد الذهنية الموضوعية العقلانية فيما توحي به من الروح الوحدوية المرتكزة علىٰ اساس الحياد الفكري في النظرة الىٰ الاشياء بحيث يكون الانسان انسان العقل في خط الحق لا انسان الانفعال في خط العصبية.

وقد نستوحي من الكلمة المعروفة عن الامام زين العابدين عليه السلام فيما رواه بعض اصحابه «احبونا حب الاسلام»، ان خط اهل البيت هو ان ينطلق المسلم في حركة العاطفة فيما هو الحب الروحي لأهل البيت من خلال الصفة الاسلامية لمضمون الحب لا من خلال الصفة الذاتية مما يجعل الاسلام في انفتاحه اساساً للعلاقات بالمستوىٰ الذي يخضع فيه للموازين الاسلامية الاصيلة فيؤدي الىٰ الانفتاح من موقع الحوار، وفي اجواء العاطفة علىٰ الاخرين.

وكان الامام جعفر الصادق عليه السلام يدعو الشيعة الىٰ الانفتاح علىٰ سائر المسلمين من اهل السنة والاندماج في المجتمع الاسلامي علىٰ اساس المشاركة العامة، فكان يقول فيما رواه عبد الله بن سنان عنه: «اوصيكم بتقوىٰ الله عزوجل، ولا تحملوا الناس علىٰ رقابكم فتذلوا، ان الله تبارك وتعالىٰ ليقول في كتابه: ﴿قولوا للناس حسناً﴾ ثم قال: عودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم واشهدوا ما لهم وعليهم وصلّوا معهم في

مساجدهم»[١٠].

وعن اسحاق بن عمار قال: قال لي ابو عبد الله جعفر الصادق «ع»: «يا اسحاق أتصلّي معهم في المسجد؟ قلت: نعم، قال: صلِّ معهم فان المصلي معهم في الصف الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله».

وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة الواردة عنه وعن ابيه الامام محمد الباقر[١١] فان المفهوم منها ان القضية ليست قضية تقية يفرضها الخوف علىٰ النفس بل القضية قضية ايجاد حالة في الانفتاح الاسلامي بعيداً عن التحفظات المذهبية بحيث تتحرك في طبيعتها مع الخط الاخلاقي الاسلامي العام فيما يمثله حسن الخلق في شخصية الانسان المسلم، وهذا هو ما يوحي به الحديث الذي رواه ابو علي قال: قلت لابي عبد الله، جعفر الصادق «ع»، ان لنا اماماً مخالفاً وهو يبغض اصحابنا كلهم فقال: «ماعليك من قوله، والله لئن كنت صادقاً لانت احق بالمسجد منه فكن اول داخل واخر خارج، واحسن خلقك مع الناس وقل خيراً»[١٢].

ان الامام الصادق كان لايريد للشيعة ان يتحركوا علىٰ اساس ان تكون لهم مساجدهم لتكون للسنّة مساجدهم بحيث لايشتركون في الصلاة في مسجد واحد، لأن ذلك يضعف الاسلام في صورته وفي حركته في الوجدان العام للمسلم لا سيما في صلاة الجماعة او الجمعة التي هي المظهر العام الذي يوحي بالقوة من خلال وحدة الموقف بين يدي الله، ولذلك اراد

للشيعة الغاء التحفظات المعينة في شروط امام الجماعة لمصلحة القضية الكبرىٰ للامة.

واذا كانت هناك بعض الروايات التي تخالف هذا الاتجاه فانها قد تنظر الىٰ بعض الاوضاع الخاصة المتصلة بالواقع الشيعي الخاص في بعض توازناته في الالتزام بالخط الدقيق في حركة الولاية العامة.

وقد نستوحي من كلمة احسن خلقك مع الناس وقل خيراً والاستشهاد بالاية الكريمة ﴿قولوا للناس حسنا﴾ توجيه الشيعة الىٰ عدم التحدث بطريقة الاساءة الىٰ مشاعر المسلمين الاخرين حول الاشخاص الذين يختلف المسلمون حولهم في المواقع الكبرىٰ، التي انطلقوا فيها فيما اعتاده بعض الناس من اساليب اللعن والسب مما يثير الشر ويدفع بالوضع الاسلامي الىٰ مزيد من التعقيد، ويخلق لوناً من الاثارة والتصرفات المضادة في مقابلة ذلك بالمثل مما يختلف مع المنهج القرآني من الامر بقول التي هي احسن والدفع بالذي هو أحسن والجدال بالتي هي أحسن مما في كل ما يختلف فيه الناس فيما يؤمنون به أو يقدسونه أو يعظمونه فان ذلك هو الذي يحقق اللقاء بين المسلمين ويفتح قلوبهم علىٰ الحق ويحرك خطواتهم نحو الوحدة. وقد روي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام انه قال لاصحابه «ما أيسر مارضي الناس منكم كفّوا ألسنتكم عنهم» فلم تكن القضية لدىٰ الناس أن تنسجم مع افكارهم لتبرر موقفك بانك لاتملك التنازل عن فكرك

بل القضية هي ان لاتبادر بمواجهتهم بالكلمات القاسية فيما قد يصدر عنك من كلمات التجريح الانفعالي في نطاق كلمات اللعن والسب ونحو ذلك فان ذلك هو المطلوب في سلوكك مع الناس فيما يتصل بالاشياء التي يحترمونها والاشخاص الذين يعظمونهم وتبقىٰ الخلافات الفكرية او الفقهية مجالات البحث والنقاش والحوار بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن.

ان هناك فرقاً بين الجدال في الرأي وبين التجريح في الكلمة، وقد خلط الناس فيما بينهما فيخيل اليهم ان الاخلاص لافكارهم وعقائدهم هو أن يعبروا عن رفضهم للعقائد الاخرىٰ بأساليب انفعالية جارحة، لان ذلك في رأيهم يعمق احساسهم بالرفض ويؤكد موقفهم بالتبري من رموز الفكر الاخر الذي قام في الماضي ويقوم في الحاضر باضطهاد الفكر الذي نتبناه ويهيئ الاجواء النفسية للتعبئة الروحية والشعورية ضد النهج الآخر.

ولكن القضية ليست كذلك فأن القضية ليست قضية انفعال الحركة او غيظ تفجره بل القضية قضية فكر تعمقه وحجة تثبتها وموقف تؤكده وقناعة تسعىٰ اليها، وليس في الاساليب التي تؤدي الىٰ ذلك الا العقل المفتوح والقلب المفتوح والكلمة المفتوحة علىٰ كل عناصر الخير والفكر واللطف والمحبة والارادة الواعية في الوصول الىٰ قناعات الاخرين من أقرب طريق بالبحث عن مواطن اللقاء، لأن الانسان يبقىٰ في انسانيته قريباً

للاجواء الروحية التي تحترم عقله وتراعي شعوره وتلامس قناعاته ملامسة رقيقة هادئة توحي اليه بالعطف والحنان بدلاً من القسوة والشدة.

وقد نلاحظ في دراستنا للسلوك العملي لأئمة اهل البيت انهم كانوا ينطلقون مع المسلمين كلهم بالانفتاح الواسع في علاقاتهم الثقافية والاجتماعية، فكان تلامذتهم يمثلون التنوع في المذاهب الكلامية والفقهية وكانت مجالسهم تضم الناس المختلفين في افكارهم ومواقعهم من دون أن تجد أية عقدة او مشكلة لدىٰ أي واحد منهم فيما يسمع من الكلام أو فيما يواجهه من الموقف أو فيما ينفعل به من الجوّ والنظرة والاسلوب، ولذلك كانوا محل تقدير المجتمع الاسلامي كله حتىٰ الذي لايعتقد بامامتهم بالمعنىٰ المصطلح في علم الكلام للامامة لانهم كانوا يؤمنون بأن الروح المنغلقة والصدر الضيق، والكلمة المنفعلة والاسلوب المتشنج، والنظرة القاسية والاجواء المضادة لاتحقق أية نتيجة لمصلحة الفكر الذي تؤمن به والعقيدة التي تلتزمها ويؤكدون علىٰ اصحابهم بأن يدرس كل واحد منهم نفسه بالطريقة التي يريد للآخرين ان يعاملوه بها ليعاملهم بالطريقة نفسها علىٰ القاعدة الاخلاقية المأثورة «عامل الناس كما تحب ان يعاملوك به» لأن مسألة الصراع الفكري هي مسألة اخلاقية بالاضافة الىٰ انها مسألة فكرية ولابد للفكر ان يعيش شيئاً من العاطفة في حركته كما تحتاج العاطفة الىٰ شيء من الفكر في توازنها.

وأخيراً فاننا نعتقد ان مسألة الوحدة الاسلامية هي مسألة الاسلام في قوته وثباته وصلابته وفاعلية حركته وشمولية نظرته الىٰ الحياة فلابد لنا ان نحركها في حياتنا وأن نفرق في وعينا الاسلامي بين ماهي الصلابة في الموقف وبين ماهي القسوة في الاسلوب وان نميز بين الحالة النفسية التي تؤدي الىٰ النزاع وبين الحالة النفسية التي تؤدي الىٰ التفاهم والوفاق.

ولابد لنا ان نعي بان الاخلاص للرسول ولأهل بيته سلام الله عليهم أجمعين يتمثل بالاخلاص للاسلام في سلامة موقفه امام المواقف الاخرىٰ وفي قوة موقعه امام المواقع الاخرىٰ لاننا اذا ربحنا الاسلام فقد ربحنا كل الانفتاح علىٰ رموزه وقواعده ومناهجه وحركته واذا خسرنا الاسلام في معركتنا مع الكفر فاننا نخسر كل شيء، لأن الرموز التي نحترمها والحق الذي نلتزمه والموقف الذي نتعصب له لن يكون لأي منها أي موقع او اي دور في الساحة التي يهيمن فيها الكافرون علىٰ المسلمين فلا قيمة لأية كلمة من كافر أو منافق في مدح أي رمز من رموزنا من أهل البيت عليهم السلام اذا كان يعالج في كلمة التعظيم الشخصي بعيداً عن الرسالة في الوقت الذي تلتزمه اذا كانت هذه القوىٰ تتحرك في هذا الاتجاه لاضعاف الاسلام بطريقة تعميق الخلاف بين المسلمين، لذلك فاننا نتصور أن من الضروري التخطيط الفكري والعملي للوحدة الاسلامية في دائرة أي مذهب اسلامي حتىٰ لايغلب علينا الاخلاص لخصوصية المذهب بعيداً عن الاخلاص لشمولية

الاسلام ومن الضروري بالاضافة الىٰ ذلك أن نفرق في التزامنا بأشخاص العقيدة بين الالتزام بهم من الناحية الرسالية رموزاً للاسلام نخلص لهم في خط الرسالة لنختار الموقف في هذه الدائرة حتىٰ تمتزج العاطفة بالعقل والفكر والحياة فيما هي علاقة الانسان بالله وبالانسان والحياة من خلال الله.

هوامش الفصل السابع

١- الروع: بضم الراء ـ القلب أو موضوع الروع منه ـ بفتح الراء ـ أي الفزع.

٢- تنهنه: أي كف.

٣- كانفة: عاصمة يلجأون اليها من كنفه اذا صانه وستره.

٤- نهج البلاغة: ضبط صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، الخطبة ١٣٤، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

٥- المصدر نفسه، الخطبة ١٤٦، ص ٢٠٣.

٦- سورة الانعام، الآية: ١٠٨.

٧- مصدر سابق، الخطبة ٢٠٦، ص ٣٢٣.

٨- المصدر نفسه، الخطبة ١٣١، ص ١٨٩.

٩- المصدر نفسه، الخطبة: ٦١، ص ٩٤.

١٠- وسائل الشيعة للحر العاملي، ج٣، ص ٢٨٢.

١١- المصدر نفسه، ج٣، ص ٢٨٢.

١٢- المصدر نفسه، ج٣، ص ٢٨٢.

الفصل الثامن

اسس التقريب والوحدة

هل هناك مشكلة منهجية في مسألة التقارب بين المذاهب الاسلامية؟

وهل هناك مشكلة فكرية في مسألة الوحدة الاسلامية في الوعي الاسلامي الثقافي؟

هذان هما السؤالان اللذان يطرحان القضية الفكرية في كل لقاء فكري ليدور البحث حول التفاصيل في حركة الفكر والمنهج.

ربما كان لنا في السؤال الأول أن نحرك المسألة في العنوان الذي يحكم حركة الحديث في فكر الباحثين.

فقد يثير بعضهم ضرورة الابتعاد عن بحث الخلافات الفقهية والكلامية في الساحة المذهبية الانفعالية، علىٰ أساس أن ذلك يمكن أن يخلق ألواناً من الإثارة السلبية العاطفية، فيما يمكن أن يثيره في الأجواء المتوترة بفصل الفواصل التي تؤكدها الخلافات مما يدفع إلىٰ التباعد بدلاً من التقارب.

ويرىٰ هؤلاء ان من الضروري البدء في طرح نقاط اللقاء في جانب العقيدة والشريعة، ليكشف الباحثون بذلك سر القاعدة التي يلتقون عليها، مما يؤكد المعاني الايجابية للقاء في الفكر والشعور، ليكون ذلك خطوة متقدمة في الجانب النفسي الذي يمكن أن يطل علىٰ الجانب الفكري في نقلة نوعية متقدمة.

وربما استطاعت هذه الاطلالة الفكرية أن تمهد السبيل إلىٰ ملامسة النظرة حول الخلافات بطريقة لاتثير العقدة، بل تحرك الفكرة مما قد يؤدي إلىٰ مواجهة القضايا الفقهية أو الكلامية بالأساليب الفكرية التي تخاطب العقل وتدفعه الىٰ المناقشات الموضوعية التي قد تتوصل به إلىٰ النتائج التقريبية فيما هو محل الخلاف.

وقد يرىٰ بعض آخر، أن مسألة الخلافات الفقهية والكلامية فيما يختلف به المذاهب الفقهية أو الفلسفية، ليست مسألة العامة التي تتحرك بمشاعرها بأفكارها، بل هي مسألة الخاصة التي تنطلق من قاعدة ثقافية واسعة، وحركة علمية جدلية، فيما كانت تأخذ به في مواقعها العلمية الخاصة، من أساليب فكرية في معالجة الآراء الفقهية أو الكلامية الخاصة للاستدلال.

وفي ضوء ذلك قد لانجد هناك أية ضرورة للالتفاف علىٰ مسألة بحث الخلافات بهذه الطريقة، بل يمكن أن نثير المسائل الفكرية الخلافية بشكل مباشر، بالطريقة الاستدلالية التي تتوزع فيها وجهات النظر بين فريق

وآخر مما يجعل الفكر يواجه الفكر، بدلاً من أن تكون المسألة هي أن الانفعال يتحدىٰ الانفعال، لأن العلماء لاينفعلون، بل يفكرون. وإذا استطعنا أن نحصل علىٰ قاعدة فكرية تتقارب فيها الآراء فإننا نستطيع أن نخطط لأوضاع شعبية تتقارب فيها المواقف باعتبار ان العلماء هم الذين يحركون المسألة الخلافية في المسألة المذهبية في القاعدة الشعبية.

قد تطرح المسألة فيما بين هذين الخطين، ولكننا قد نلاحظ علىٰ الرأي الأخير أن المشكلة هي أن الكثير من العلماء لايعيشون مع الذهنية العلمية في الخلافات الفقهية والكلامية بين المذاهب، لأنهم يحملون عقدة التخلف في هذا المجال، فيتحركون من موقع الحساسية المذهبية التي لاتطيق النظر إلىٰ وجهة النظر الاخرىٰ ولا في المذهب الآخر بموضوعية، لأن هؤلاء تأثروا بمجتمعهم في كل الرواسب التقليدية المتخلفة، حتىٰ انعكس ذلك علىٰ طريقهم في اثارة المسائل العلمية.

وقد نجد هناك بعض الاستثناءات في العلماء الذين يعملون للتقريب بين المذاهب الاسلامية بالاسلوب العلمي المجرد، من خلال الذهنية الموضوعية المنتجة، مثل جماعة التقريب التي كانت تصدر مجلة «رسالة الاسلام» في القاهرة، وقد أدت خدمة كبيرة لهذا الهدف الكبير، واستطاعت أن تجمع بين العلماء المختلفين في مذاهبهم الفقهية أو الكلامية، وأن تفسح المجال لثقافة مقارنة بين المذاهب علىٰ مستوىٰ البحث والتدريس.

ولكنها واجهت حملة شديدة من قبل بعض العلماء المتزمتين الذين يعيشون في دائرة العصبية المذهبية، وعملوا محاصرتها بمختلف الوسائل، حتىٰ تراجعت أمام الضغوط المختلفة ليعود التعصب الىٰ الساحة الاسلامية من جديد.

الازمة الاخلاقية

نلاحظ في هذا الجو ان المشكلة هي مشكلة أخلاقية الانسان الباحث في مواجهته لمسائل الخلاف، مما قد يفرض علينا العمل علىٰ أساس معالجة الجانب الأخلاقي في شخصيته ليكون إنسان الحوار بدلاً من أن يكون إنسان التعصب، وذلك من خلال الخط الاسلامي في الأخلاقية الحوارية فيما أكده من قول الكلمة التي هي أحسن، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وقُل لِعبادي يَقُولوا التي هِيَ أحسنُ﴾(١) أو قوله تعالىٰ: ﴿وجادلُهم بالّتي هِيَ أحسنُ﴾(٢) ﴿ولا تجادِلوا أهلَ الكتابِ إلاّ بالتي هِيَ أحسن﴾(٣) ﴿أدفَعْ بالتي هي أحسن﴾(٤)، وغير ذلك من العناوين المنفتحة علىٰ العنصر الانساني الايجابي في حركة العلاقات، بحيث تحمل الشخصية الاسلامية علىٰ أن تخاطب الانسان الآخر بالطريقة التي تثير مشاعر الخير في نفسه، بدلاً من مشاعر الشر فيها، في سبيل ايجاد حالة من اللقاء في مواقع الفراق، فلا تنطلق من ذاتية العقدة، بل تتحرك من طبيعة الرسالة، ليكون الجدال في خدمة

الدعوة التي تبحث عن أفضل السبل للوصول إلىٰ قناعات الآخرين. وبذلك يفقد الانسان احساسه بالمشاعر الذاتية السلبية تجاه الانسان الآخر فلا تملك أية حرية في تحريك ذلك في أسلوب المعالجة للمشاكل الفكرية أو الحياتية تجاه الآخرين.

وتصل الروحية الأخلاقية العلمية إلىٰ الذروة في قوله تعالىٰ: **﴿ولاتَسْتَوي الحَسَنةُ ولا السَّيِّئَةُ اْدفَعْ بالتي هِيَ أحسنُ فإذا الّذي بَينَكَ وبينهُ عَداوةٌ كأنَّهُ وليٌّ حَميمٌ * ومايُلَقَّاها إلاّ الّذين صَبَرُوا ومايُلقَّاها إلاّ ذو حَظٍّ عَظيمٍ﴾**(٥).

ففي هذا الجو يطرح الاسلام الهدف الكبير في أسلوب معالجة الخلافات، وهو أن يحوّل الانسان أعداءه إلىٰ أصدقاء، بحيث يتحرك هذا الهدف في الكلمة، والجو، والاسلوب، والروحية التي تحكم الموقف كله، والانضباط التام أمام الكلمات المثيرة، أو اللذعات القاسية، من خلال أخلاقية الصبر وكونه قيمةً إسلاميةً، ومن خلال الخط العظيم الذي نستوحي منه الوعي الاسلامي الذي يرصد الواقع الموضوعي من حوله في عملية مقارنة بالخط الرسالي في الوقت نفسه.

وإذا كان بعضٌ يفهم هذه الطريقة الاسلامية في دائرة الأخلاقيات الذاتية لتكون حالة أخلاقية علمية، بعيداً عمّا هي المسألة المنهجية في حركة العمل الثقافي، فإننا نفهم منها مسألة المنهج الذي يؤكد قاعدة الشخصية

الاسلامية في انتاجها الفكري والعملي علىٰ كل واقع الخلافات، كما يخطط من خلالها المنهج الحواري في ادارة المسألة الخلافية، ولانستطيع اعتبارها اسلوباً في معالجة المشكلة مع غير المسلمين، بل نرىٰ فيها حركة في عمق الشخصية ليكون ذلك هو الطابع الذي تنطلق من خلالها بعفوية شمولية من خلال التربية الخُلقية العامة.

إننا نريد أن ننطلق من هذه الاشارة المنهجية إلىٰ فكرة عامة، وهي إن الاسلام لايفصل بين المسألة الأخلاقية والمسألة المنهجية في مسألة الحوار مع الآخرين، فيما هي الروحية، فيما هي الوسيلة وما هو الهدف، ولذلك فلا بُدَّ لنا من استلهام القيمة الأخلاقية في تحديد الخط المنهجي في هذا الاتجاه.

اسس الحوار الوحدوي

نلاحظ في هذا الخط أن الاسلام أكد ضرورة انطلاق الحوار في طبيعة الاطلاع علىٰ وجهة النظر الأخرىٰ ليصل الحوار إلىٰ نتيجة ايجابية متوازية حاسمة، لأن الجهل في هذا المجال يحوِّل المسألة إلىٰ حالة من التهاتر الذي يعمل الجاهل علىٰ اثارته بأساليب السباب والاتهامات والكلمات غير المسؤولة، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿ها أَنتُم هؤلاءِ حاجَجْتُمْ فيما لكُمْ به عِلمٌ...﴾ (٦) الأمر الذي يوحي بأن الاسلام يرفض الدخول في الحوار مع الجاهلين إلاّ اذا

كان الحوار يستهدف رفع الجهل بطريقته الخاصة.

وإذا أردنا الاقتراب من الخط التطبيقي للاسلوب العملي في منهج الحوار فسنجد أمامنا عدة نقاط:

اولاً: كيف تخاطب الآخر؟ أَتفاجِئُه بوجهة نظرك في عقيدته أو في التزامِه، أم تتفادىٰ ذلك؟.

إن الاسلوب القرآني يفضّل الابتعاد عن اعطاء الرأي حول وجهة النظر الأخرىٰ لأن ذلك ليس هو الاسلوب الأحسن باعتبار ما قد يستتبعه من تعقيد الآخر ضدك، أو اثارة جانب العصبية الذاتية أو المذهبية تجاهك، فيما قد يمنعه من الاستمرار معك في الحوار، أو فيما يخلق لديه روحية مضادة تعقد حركة الحوار. وهذا ما نستوحيه من قوله تعالىٰ: ﴿... وإنّا أو إيّاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أوفي ضَلال مُبينٍ﴾(٧) اننا نلاحظ في هذه الفقرة من الآية ان الطريقة القرآنية لم تستطع التطور في الذهنية الموضوعية أو الاسلوب العلمي أن يتجاوزها، فإن المعروف في الحوار العلمي أن يقول أحد المتحاورين للآخر: «رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب...» ويرىٰ القائمون علىٰ هذا الاسلوب أن القيمة فيه هو أن يفتح فقرة الاحتمالات في رأي كل واحد من المتحاورين ليمنع الايحاء بالقناعة اليقينية الذاتية التي قد تثير حالة شعورية مضادة تحوّل الموقف إلىٰ مايشبه الحائط المسدود.

أما الطريقة القرآنية فإنها تتقدم علىٰ هذا الاسلوب لأنها تؤكد

الموقف المتوازن الذي يوحي فيه المحاور للطرف الآخر بأنه لايحمل أية فكرة مضادة حتىٰ علىٰ مستوىٰ الترجّي بالنسبة إلىٰ الفكر الآخر، بل يقف علىٰ مسافة واحدة بين الرأيين فيما هو احتمال الخطأ والصواب مما قد يؤدي إلىٰ ايجاد مؤثرات نفسية ايجابية في أجواء روحية الحياد الفكري، من جهة وفي اغراء الطرف الآخر بامكانية اقناع محاورة المسلم الذي يطرح القضية بهذا الاسلوب المتوازن من جهة أخرىٰ.

وفي ضوء ذلك يمكن أن نستفيد من هذا الجو الموضوعي في الحوار، أن الاسلام يريد للقضايا المختلف فيها أن تطرح بعيداً عن أية حالة ذاتية، بحيث يكون البحث في مسائل العقيدة أو الشريعة تماماً كما هو البحث في مسائل العلوم الأخرىٰ التي لاتلامس في الانسان أية حالة تتصل بالشعور، أو تتحرك من موقع العقدة، كما هو الحال في الدائرة العلمية الواسعة فيما نجده من المناهج الحديثة في الفكر المقارن التي تتحرك في مواجهة اختلاف وجهات النظر في مختلف العلوم، بالمستوىٰ الذي تستطيع فيه أن تصل إلىٰ الوحدة في النتائج العلمية أو الثقافية بين وجهات النظر المختلفة في اتجاه الوصول إلىٰ الوحدة في المستقبل، فيمكن للعلماء المسلمين أن يأخذوا بها من موقع البحث العلمي المجرد من دون أية عقدة ذاتية أو حساسية مذهبية كما هو البحث في علم التاريخ أو علم النفس أو علم الاجتماع أو غير ذلك، لأن العلوم الاسلامية إذا اختلفت عن العلوم الأخرىٰ في مضمونها، فإنها

لاتختلف عنها في الركائز الفكرية، في مناهج الاستدلال فيما تتنوع به الأدلة والبراهين. فهناك مسألة النص والمصدر في الأحاديث المروية عن النبي محمد (ص) وهناك مسألة العقل فيما يمكن أن يكون الحديث فيه عقلياً في طبيعة حكم العقل أو في طبيعة اعتباره قرينة علىٰ التصرف في ظاهر النص القرآني أو النص الوارد في السُنّة، أو عدم اعتباره، وفي مسألة مصادر الاجتهاد، في حُجِّية الخبر من القياس أو نحوهما في الامور التي يختلف فيها العلماء ليؤدي ذلك إلىٰ الخلاف في وجهة النظر الشرعية والكلامية ونحو ذلك مما يمكن أن يجد أساساً يلتقي عليه الجميع في ادارة الحوار.

ان الملحوظ في كثير من مواضيع الخلاف، أن اختلاف الرأي الذي يرتأيه العالم السني، مثلاً، أو يرتأيه العالم الشيعي أو عالم هذا المذهب أو ذاك المذهب، في الدائرة السنية أو في الدائرة الشيعية لم يكن ناشئاً من الصفة السنية أو الشيعية بل كانت ناشئة من الأساس العلمي الاجتهادي الذي ينطلق فيه هذا أو ذاك. فقد نجد هذا المجتهد الشيعي يلتقي في الرأي مع المذهب السني الخاص بما يختلف فيه مع مجتهد شيعي آخر، والعكس صحيح أيضاً، ولعل هذا المعنىٰ يساعد علىٰ ايجاد روحية جديدة من الحياد الفكري أمام مواقع الخلاف.

ثانياً: إننا نلاحظ ان القرآن الكريم يركّز علىٰ نقاط اللقاء في بداية الحوار لايجاد جو نفسي ايجابي، يؤكد ان اللقاء في مثل هذه القضايا يمكن أن

يصل بالجميع إلىٰ اللقاء في القضايا الأخرىٰ المختلف فيها، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ ياأهلَ الكِتاب تَعَالَوْا إلىٰ كَلِمَة سَواءٍ بيننا وبَينكُمْ ألاّ نعبُدَ إلاّ الله ولانشرِكَ بِهِ شيئاً ولا يتخِذَ بَعضُنا بَعضاً أرباباً مِنْ دُونِ الله فإنْ تَولَّوْا فَقُولوا اَشْهَدُوا بأنّا مُسلِمونَ﴾(٨).

فنحن نلاحظ ان الآية قد ركّزت علىٰ الوحدة في طبيعة المضمون المتفق عليه بين المسلمين وبين أهل الكتاب، في الوقت الذي نجد فيه اختلافاً في التفاصيل حول المضمون نفسه.

ونلاحظ التطبيق العملي للفكرة في قوله تعالىٰ: ﴿ولاتُجادِلُوا أهلَ الكِتابِ إلاّ بالتي هِيَ أحسَنُ إلاّ الّذين ظَلَموا مِنهُم وقُولوا آمَنّا بالّذي أُنزِلَ إلينا وأُنزِلَ إليكُم وإلهُنا وإلهُكُمْ واحدٌ ونحنُ لَهُ مُسلِمونَ﴾(٩). وقوله تعالىٰ: ﴿قُولوا آمَنّابالله وما أنزلَ إلينا وما أُنزِلَ إلىٰ إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاقَ ويعقُوبَ والأسباطِ وما أوتِيَ مُوسىٰ وعِيسىٰ وما أوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِم لا نُفَرِّقُ بَينَ أحَدٍ مِنهُمْ ونحنُ لَهُ مُسلِمونَ﴾(١٠).

ولعلنا نجد في هذا الاسلوب الشهادة الواضحة علىٰ مافي الاسلام من مرونة ووداعة، فقد حاول الاسلام أن يلتقي بأهل الكتاب من خلال الايحاء بالايمان بمقدساتهم من موقع الايمان بمقدساته، بحيث لاتمثل القضية أية تنازلات من قبله بفعل المجاملة والبحث عن قاعدة للقاء كيف كانت، بل هي منسجمة مع واقع العقيدة والايمان، الأمر الذي يملأ أطراف الحوار

بالشعور بالقرابة الفكرية والروحية اليهم مما يوحي بأن التقاءه لايبعدهم عن مواقعهم الأصيلة من حيث المبدأ.

وإذا كانت المسألة تتحرك في هذا الجو مع غير المسلمين، الذين قد نجد هناك الكثير من الفواصل الفكرية علىٰ مستوىٰ العقيدة أو الشرعية، علىٰ مستوىٰ الشريعة، كان من الضروري أن نعرف كيف نحرك هذا الاسلوب القرآني مع المسلمين، فيما يختلفون فيه، وذلك بدراسته من خلال نقاط الوفاق التي قد تصل إلىٰ نسبة عالية كبيرة، مع ملاحظة مهمة وهي أن المسلمين لا يختلفون في الجوانب الفقهية بطريقة مطلقة بل أن هناك حركة دائبة في المسائل الاجتهادية بحيث يمكن أن ينطلق من مواقع الخلاف في هذه الدائرة لتصل إلىٰ مواقع اللقاء فيما بينها وبين الدائرة الأخرىٰ، لأن تطور الحوار الاجتهادي لابُدَّ أن يصل إلىٰ نتيجة قياسية في المستقبل، كما وصل إلىٰ نتائج ايجابية كثيرة في الماضي.

اننا نستطيع أن نجد في ذلك كله هيئة متكاملة فيما هو المنهج الاسلامي، أي البحث المقارن من حيث طبيعة الاسلوب في نطاقه الموضوعي، ومن حيث طبيعة الكلمات المختارة في الحوار، ومن حيث الروحية التي تطغىٰ علىٰ الجو، وفيما هو السلوك الأخلاقي في حركة الحوار بين إنسان وإنسان، وبين فكر وفكر، حيث تنطلق المنهجية العلمية من قاعدة الذهنية الأخلاقية الموضوعية في نظرة الانسان إلىٰ الانسان الآخر.

إن المناهج العلمية في الدائرة العامة، وفي الدائرة الاسلامية الخاصة لاتعوزنا، ولكن المشكلة لدينا في أخلاقية العلماء الباحثين الذين لايملكون الأخلاقية الاسلامية التي تؤكد علىٰ سعة الافق في مواجهة الخلافات، فتضيق صدورهم سلبياً علىٰ الجو المحيط بالوسط العلمي الذي يتأثر بالاتجاهات الشعبية لاعتبارات عدة فيما يمثل في خضوع الخاصة للعامة، من جهات مادية أو معنوية. وكذلك فإن المسألة تحتاج إلىٰ علاج نفسي من جهة، كما تحتاج إلىٰ معالجة منهجية من جهة أخرىٰ، لأن العلاج الفكري وحده لا قيمة له إذا لم يكن إلىٰ جانبه علاج واقعي، يحرك الفكرة علىٰ صعيد الواقع الانساني فيما هو الشعور، وفيما هي العلاقات.

وربما كانت اللقاءات الفكرية، من بين وجوه العلاج الواقعي حيث يلتقي الجميع وجهاً لوجه، ليتحاوروا فيما بينهم، بصراحة وواقعية، وليكتشفوا أن هناك الكثير من الأوهام. فيما اعتبروه من الحقائق في نظرة بعضهم إلىٰ بعضهم الآخر، وليدرسوا الامور المختلف فيها بطريقة هادئة متزنة. ولعل من بين المشاكل التي نعاني منها، هي أننا نخاطب من بعيد، من خلال خلفيات فكرية أو شعورية عدوانية ناشئة من انطباعات معينة بعيدة عن الواقع، فيما يمكن أن يحمله الانسان من انطباعات غير دقيقة بفعل البيئة المختلفة، أو بفضل القراءات غير الموزونة فيما يمكن للقاء المباشر أن يغير الكثير منها، ويكشف الكثير من الأخطاء المتبادلة في ذلك.

وأحب أن أضيف، إلىٰ ماذكرت، اقتراحاً بتحديد المسائل المهمة فيما يأخذه بعض المسلمين علىٰ بعضهم الآخر، لا سيما في تفاصيل العقيدة التي تمثل عنصر الأهمية فيما يختلف فيه المسلمون، بالمستوىٰ الذي يصل فيه الأمر إلىٰ تكفير بعضهم بعضاً، أو اتهام بعضهم بعضاً بالشِرك ونحوه مما يعمّق الفواصل فيما بينهم، لأن القضية لاتمثل الخلاف في الدائرة الاسلامية بين وجهة نظر إسلامية، ووجهة نظر إسلامية أخرىٰ، تتحول إلىٰ خلاف بين فكر إسلامي وفكر كافر، لنستطيع من خلال الدراسة الدقيقة للتفاصيل، أن نتفق علىٰ المفهوم الاسلامي للكفر أو للشِرك والايمان والتوحيد، لأن بعضهم قد يحمل مفهوماً معيناً في هذه المصطلحات يختلف عن المفهوم الذي يحمله بعض آخر فيه. ولذلك فإن المسألة الكلامية قد تحمل خطورة في ارتباك المفاهيم، أشد مما تتمثل فيه الخطورة في المسألة الفقهية لأن الاختلاف في الفروع لايثير البحث في الأساس العقيدي، بل يثير الخلاف في الجانب العملي.

إننا إذا استطعنا تحديد هذه المسائل فإننا قد نشعر بالحاجة إلىٰ عقد اجتماعات خاصة بشكل دوري، حيث يتناقش فيها العلماء من مختلف المذاهب، ليواجه كل فريق الآخر بحجته بما لا يمكن الوصول إليه بحوار الكتب والمقالات التي تطلق الحكم من بعيد بطريقة معقدة، كما ان بعضها يمثل رأياً شخصياً لا يمثل المذهب أو كلاماً بائداً لايملك أية جهة تلتزمه.

وقد نستطيع ـ في هذا المجال ـ أن نقترح علىٰ القائمين علىٰ الروابط والجمعيات الاسلامية العالمية مثل، رابطة العالم الاسلامي، لتكون دائرة تلتقي فيها جميع المذاهب الاسلامية ولاتبقىٰ ممثلة لفريق معين، كما هو في الحال الحاضرة، ليلتقي فيها الجميع في مواقف الحوار، ليطلعوا من خلال اللقاء المتكرر، والحوار الدائم بما أن لكل مذهب إسلامي، في الكلام أو في الفقه، وجهة نظر استدلالية تستند إلىٰ الأدلة الشرعية، في الاستنباط، فيما يرتكز بعضهم علىٰ النص أو الدليل العقلي الذي قد يثيره بعضهم طريقاً لمعرفة الحكم الشرعي، مما يمكن أن يحقق التعارف الذي يبعد الوحشة النفسية عن التأثير علىٰ الفكر العلمي أو الموقف العقيدي، ومما يفسح المجال للفريق الآخر أن يقدم دليلاً مضاداً، أو يضع بعض الملاحظات علىٰ الدليل المطروح، ليكون التفاهم العلمي حول تلك الامور أساساً للوصل إلىٰ التقارب في الطريق إلىٰ الوحدة، وليصل الجميع إلىٰ نتيجة علمية إسلامية، وهي أن المقياس في إسلامية أي رأي هو انطلاقة من قاعدة اجتهادية مقبولة في الفكر الاسلامي بشكل عام.

معالم الوحدة الاسلامية

ثم نطرح السؤال الآخر، هل المشكلة في الوحدة الاسلامية، هي مشكلة فكرية لنتساءل كيف نفهم الوحدة؟ هل هي العمل علىٰ أن يكون

لدينا إسلام بلا مذاهب، لتكون المسألة إلغاء تعددية المذاهب لحساب مذهب واحد، أو للوصول إلىٰ مذهب جديد؟ أو العمل علىٰ اللقاء علىٰ القضايا المشتركة في العقيدة التي تمثل الأساس فيما هي العقيدة في الاسلام، أو فيما هي الاصول العامة الثابتة للشريعة، بعيداً عن الخصوصيات، فيما هي التفاصيل هنا أو هناك، أو أنها تعني اللقاء علىٰ العام والخاص معاً في ذلك كله فلا مجال للوحدة إلاّ بالوصول إلىٰ هذا الهدف.

أو ان الوحدة تمثل الإطار الذي يضم المذاهب الاسلامية المتنوعة المنطلقة من الكتاب والسُّنة، وهما المصدران الرئيسان للفكر الاسلامي، ليتحرك الجميع من خلال العنوان الاسلامي العام، في اتجاه حماية الواقع الاسلامي علىٰ المستوىٰ السياسي الذي يضم في داخله الجانب الاقتصادي والعسكري بالاضافة إلىٰ القاعدة الثقافية العامة، فيما يجعل من الحديث عن الوحدة حديثاً عن الوحدة، فيما هي المسألة السياسية، فيما يؤكد حرية المسلمين وعزمهم وقوتهم في العالم كأمة أصيلة قوية أمام الشعوب الأخرىٰ غير الاسلامية.

اننا نتصور أن الحديث عن الوحدة الآن لا يستهدف الجانب الفكري لذاته فيما هي القضية الفكرية المجردة التي تحدد فيها الوحدة في خصوصياتها وأبعادها وفي طبيعتها العامة، بل هو لا يمثل حاجة ثقافية، لأن المسألة قد أخذت حجماً كبيراً ومجالاً واسعاً في الأبحاث الكثيرة التي تعرضت للوحدة

في نطاق الواقع المذهبي علىٰ مستوىٰ اكتشاف المـدخل الفكـري إليهـا في قضايا العقيدة والشريعة، بل ان الحديث عن هذا الجانب يستهدف الوصول إلىٰ الوحدة فيما هي المسألة الاسلامية في البعد السياسي، كما هو حديث عن المشاكل الواقعية التي تقف ضد هذا الشعار، ولهذا نجد الذين يتحدثون عن الوحدة الاسلامية، يفيضون في الحديث عن عزة الأمة وكرامتها، وحريتها، وأصالتها السياسية، وعن النتائج السلبية علىٰ صعيد المـصير، فـيما يـثيره التفرق والتمزق علىٰ وجودها. وفي ضوء ذلك نتساءل عن المضمون الداخلي لحركة الوحدة الاسلامية.

هل نطرح الوحدة الاسلامية كما نطرح الوحدة العربية، لتكون عنواناً سياسياً يختصر كل المضمون الفكري والعملي في حركة الامة، بحيث يكون للاسلام دور فاعل في وعي المضمون الذي يتصل بالشخصية الاسـلامية المميزة في تطلعاتها وأفكارها في مواجهة الشـخصيات الأخـرىٰ فـتكون الوحدة للاسم في حياة المسلمين لا للمسلمين في وجودهم الذاتي؟

أم أننا نطرح الوحدة الاسلامية لتكون مجرد عنوان غائم يشير إلىٰ الوحدات المتنوعة في المجموعات البشرية المسلمة بحيث لايكون الاسلام شيئاً يتحرك في الواقع، بل مجرد حالة وجدانية تتصل بالاحساس بالتاريخ الذي يرتبط الانسان به وترتبط بالملامح العبادية والأخلاقية العامة بطريقة ضبابية، وتنفتح علىٰ كل حالة أخرىٰ مخالفة للاسلام، أو مـضادة له، مـن

ناحية المضمون العقيدي أو الاقتصادي أو السياسي، مما قد يكون ارتباط الانسان به في واقعه الحركي الفاعل في مسألة الانتماء الواقعي أكثر من ارتباطه بالاسلام الذي قد لايمثل لديه شيئاً في دائرة هذا التصور فيما هو الحركة والانتماء والعلاقة الشعورية الحميمة؟

إننا نلاحظ أن الطرح الأول لايتحرك في الدائرة العامة للواقع الاسلامي علىٰ المستوىٰ الفكري والسياسي في الدوائر الرسمية والشعبية العامة بل حتىٰ علىٰ مستوىٰ الدوائر الدينية الاسلامية في المواقع التقليدية لكثير من علماء الاسلام في نشاطهم الحركي، باعتبار ان طرح الاسلام منهجاً سياسياً للحركة علىٰ مستوىٰ الحكم والتقنين في مواجهة الطروحات السياسية الأخرىٰ، ليس القضية المطروحة بشكل عام إلاّ في نطاق الحركات الاسلامية السياسية فيما هي العناوين الواقعية علىٰ مستوىٰ التطلعات العامة في ساحة المواجهة، حتىٰ ان بعض الأنظمة في البلاد الاسلامية تمنع المسلمين أن ينتظموا في حركات إسلامية سياسية في الوقت الذي لايمانع فيه أن ينتظموا في حركة ماركسية أو غيرها، لأنهم يعيشون في دائرة التفكير بأن الحركة الاسلامية تمثل شيئاً لا معنىٰ له، فيما هو الاسلام الذي قد لا يرون فيه شيئاً قريباً إلىٰ السياسة، لأنهم يرون الدين في جانب والسياسة في جانب آخر، وهذا هو الذي جعل الاسلاميين الذين يفكرون بالاسلام بطريقة حركية، يعملون علىٰ اللجوء إلىٰ بعض الحركات السياسية التي لاتحمل أي

عنوان إسلامي فينتمون إليها شكلياً ليأخذوا الشرعية القانونية في نشاطاتهم السياسية.

كما إننا نرىٰ هناك أوضاعاً رسمية في بعض البلاد الاسلامية ترفض التحرك الاسلامي الذي يدعو إلىٰ انّ يكون التشريع في حركة القانون العام للدولة منطلقاً من الشريعة الاسلامية كونُها مصدراً وحيداً، أو أن يكون نظام الحكم إسلامياً ونتهمه بالتعصب والتطرف والرجعية والبعد عن واقع التطور العصري، وما إلىٰ ذلك من الكلمات التي تعمل علىٰ ايجاد حالة نفسية عدوانية معقدة ضده في الواقع الشعبي والسياسي العام، حتىٰ أصبحت الصفة الاسلامية الملتزمة التي ألقت عليها بعض أجهزة المخابرات الدولية صفة الاصولية تهمة توحي بالكثير من معاني الخروج عن الاعتدال والسلامة العامة للناس.

أما الطرح الثاني الذي يقدم الاسلام بطريقة سطحية غاشمة فهو الطرح المقبول في الساحة العامة لتكون العلاقات الفردية في توجهاتها العملية هي الأساس في المسألة السياسية ليعيش المسلم في الناحية الشعورية تجاه المسلم الآخر في المواقف التي تختلف فيها المصالح السياسية أو الاقتصادية، بحيث تتقدم المصلحة القومية أو الاقليمية أو الحزبية علىٰ المصلحة الاسلامية، فيكون الاسلام مجرد علاقة خاصة من بين العلاقات التي تشد الانسان المسلم إلىٰ الآخرين من دون أن يكون لها أي تأثير فاعل

علىٰ الموقف الحاسم في مواجهة العلاقات الأخرىٰ في حالة الخلاف.

وفي ضوء ذلك نجد ان الاختلاف في النهج السياسي في دائرة الاتجاهات السياسية القومية أو الماركسية أو الغربية أو غيرها يترك تأثيراته السلبية علىٰ الوحدة الاسلامية التي تضم المسلمين في محور واحد، أو دولة واحدة، لأن طبيعة الخصوصية السياسية الاقليمية أو القومية أو الدولية أو الحزبية قد تفرض نفسها في الواقع لتستغل المحور الوحدوي كما هي المصلحة التي تتمحور في داخل الخصوصية أو لتهدم قاعدة الوحدة الاسلامية في حركتها الوحدوية في جماهير المسلمين، من دون أن تواجه أية حساسية مضادة، كما لاحظناه في طريقة انشاء «الحلف الاسلامي» في وقت سابق أو في طريقة وتوقيت انشاء «المؤتمر الاسلامي» من خلال محور دولي معيّن ترتبط به دول إسلامية كثيرة. وكما لاحظنا في بعض الصراعات السياسية والعسكرية بين فريقين من المسلمين حيث استحدثت المذهبية عنصراً ضاغطاً علىٰ ساحة الصراع، بالمستوىٰ الذي تحولت فيه الحرب إعلامياً وسياسياً، حرباً بين مذهبين من مذاهب المسلمين في الوقت الذي نعرف فيه أن المذهبية من حيث هي عنوان فقهي أو كلامي لم تكن لها أية مدخلية في هذا المجال، الأمر الذي يوحي بأن مثل هذه الوحدة لا تملك أي نوع من أنواع القوة والثبات علىٰ الاستمرار لأن الذين قد يؤيدونها في الشعارات الرسمية أو يحصرونها في دائرة إسلامية معيّنة لايفعلون ذلك

لمصلحة الاسلام في داخل المسلمين بالمعنىٰ الشامل، بل لمصلحة المحور الاقليمي أو الدولي الذي يتحركون فيه، فيما يعني أنها تمثل لدىٰ الكثيرين حالة دينية ساذجة في داخل اللبنة السياسية، وليست حالة إسلامية سياسية فاعلة في موقع الأصالة التي تراقب كل خطوط الاسلام الفكرية في حركة الواقع، معها أو ضدها، فتخطط للواقع الاسلامي في داخلها.

إننا نريد أن نثير هذه الأفكار أمام مسألة الوحدة الاسلامية لنشير إلىٰ حقيقة موضوعية في هذا المجال، وهي: ان هذه المسألة التي لاتزال تثير الجدل والاهتمام كمشكلة كبيرة في الحياة الاسلامية المتحركة ليست قضية فكرية نتجت عن المنهج الذي يمكن أن يضعها في دائرة فكرية تتقارب فيها وجهات النظر أو تتوحد، لأن الجوانب الفكرية قد أخذت طريقها نحو البحث والتحليل والاستنتاج بالمستوىٰ الذي لم تبق فيه أية علاقة استفهام لم تأخذ حقها الفكري من الجواب، مما جعل الحديث عنها في هذه المؤتمرات أو نحوها يمثل نوعاً من الاجترار الكلامي في أغلب معالجاته.

بل هي قضية ذات مضمون سياسي إسلامي ضاغط علىٰ المضمون الفكري في حركة الواقع السياسي للمشكلة، بحيث أصبحت المسألة هي كيف نواجه الضغوط السياسية في هذا الموقع أو ذاك.

لأن مسألة الوحدة في الفكر ليست بدعاً من الوحدات الأخرىٰ في الدوائر التي تملك بعض الخصوصيات الفكرية فيما تتنوع به المفردات في

داخل الوحدة مما يمكن المنكرين أن يتوفروا على دراسة النقاط التي تتمثل فيها الوحدة بالمقارنة مع النقاط التي يتمثل فيها التنوع للوصول إلى نتائج حاسمة في هذا الاتجاه، وذلك بطريقة الدراسة الموسوعية المقارنة البعيدة عن المشاعر الذاتية للمنكرين.

أما الجانب السياسي فهو المشكلة، لأن الاسلام إذا كان لا يعني شيئاً لهذا النظام أو ذاك، أو لهذا المحور أو ذاك، فكيف يمكن أن تكون وحدة أتباعه أو المرتبطين به هدفاً كبيراً له؟ كما ان المصالح الشاملة للعالم الاسلامي إذا كانت تختلف عن المصلحة الاقليمية لهذا البلد أو ذاك، فكيف يمكن أن يسمح القائمون عليه بأي عمل وحدوي فاعل؟ أو كيف يتوفرون على تركيز قواعد النظرة الوحدوية للمصلحة الاسلامية العليا؟

إننا نلاحظ أن هناك أحاديث سياسية تعمل على استغلال بعض الخلافات الفكرية التفصيلية فيما بين المسلمين في سبيل ضرب الوحدة الاسلامية، باسم الوحدة، من خلال توزيع اتهامات الكفر أو الشِرك على هذه الجهة أو تلك بطريقة إعلامية انفعالية.

إن دراستنا للواقع السياسي للعالم الاسلامي، قد تعطينا نتائج رهيبة في حقوق سياسية ثابتة في الواقع السياسي الموضوعي وهي أن الوحدات تمنح القوة للشعوب المتعددة الخصائص التي قد تجمعها وحدة قومية أو دينية أو نحوهما، ممنوعة دولياً على مستوى واقع العالم الثالث، بحيث تعمل الأجهزة الخفية الاستعمارية على استغلال كل عوامل التخلف والجهل

والتأخر، والتناقضات الذاتية الفئوية بين الحكام أو الأنظمة لتقف ضد عملية الوحدة، لتبدو المسألة كما لو كانت خلافات داخلية مذهبية أو اقليمية أو ذاتية علىٰ المستوىٰ الشعبي، أو كما لو كانت خلافات بين الحكام علىٰ المستوىٰ الرسمي، مما يوحي بأن الخاص يتغلب علىٰ العام، وان الاتجاه إلىٰ الوحدة في واجهة الشعارات، لايتحمل أي صفة واقعية، بل يبقىٰ مجرد فكر طوباوي، يتحرك في أجواء المثال أو في أحلام الخيال.

إن المصالح الاستعمارية للدول المستكبرة، المتداخلة مع خصوصيات الكثير من الأنظمة الرجعية الحاكمة للعالم الاسلامي، تمثل الحاجز الكبير الذي يحجزنا عن التحرك الجاد الفاعل نحو الوحدة الاسلامية، فيما تتحرك المشاكل في طبيعتها بين الذهنية الاستعمارية، والواقع الصليبي المنفتح علىٰ المخططات التبشيرية في العالم الاسلامي، حيث يلتقي التبشير والاستعمار في أكثر من خطة متقاربة الأهداف والوسائل، ولذلك فإن علينا أن نحدق في الواقع السياسي في حركة التجزئة والتعصب كما نحدق في الواقع الفكري. مثلاً ستبقىٰ المسألة في نطاق البحث الفكري التجريدي.

وقد يكون من الضروري أن نوجه التفكير إلىٰ واقع الجهل والتخلف الذي يؤكد التعصب، ويبقىٰ في الزوايا الضيقة للقضايا الاسلامية العامة، كما نشير إلىٰ الطبيعة المادية التي تسيطر علىٰ عقلية بعض علماء المسلمين الذين يعملون علىٰ المحافظة علىٰ مناصبهم الرسمية أو امتيازاتهم المالية، للسير مع بعض المخططات المثيرة للنزاع المذهبي المعقد في حياة المسلمين.

إن هذا الواقع قد يساهم مساهمة فعالة في صنع الفكر الوحدوي الذي تخرج به المؤتمرات الوحدوية في مقرراتها من تحقيق مخططاته ومناهجه، كما يمنحه الاستعمار الكثير من وسائط التفتيت والتجزئة والتعقيد.

وختاماً: أن مسألة التقريب بين المذاهب، والعمل في حركة الوحدة الاسلامية لأبُدَّ أن تنطلق في ساحة الحركة ضد الاستعمار والصهيونية لأنها هي الساحة الكبيرة التي يلتقي فيها المسلمون فيما يشبه الصدمة اليومية لكل قضاياهم الحيوية، كما نلاحظ ذلك في القضية الفلسطينية التي هي القضية الأم لكل الواقع السياسي في العالم الاسلامي الذي تقف الصهيونية المتحالفة مع الاستعمار الامريكي والغربي بشكل عام، في مواجهته لتكون الخطر الذي يتحدىٰ وجوده في جميع الجوانب.

اننا نعتقد ان بلورة الموقف الاسلامي السياسي في القضية الفلسطينية يمكن أن يكون المدخل إلىٰ ايجاد روحية إسلامية وحدوية يلتقي فيها المسلمون علىٰ أرض الواقع، فيما يشمل الخطر علىٰ قضية الوجود بالذات حتىٰ نستطيع انقاذ هذه القضية من اللعبة الاستعمارية التي تعمل علىٰ ايجاد وضع سياسي ضاغط علىٰ حركة الانتفاضة التي تعمل علىٰ أن تتحرك إلىٰ ثورة في الوقت الذي يعمل الاستعمار وحلفاؤه علىٰ أن يجعلوها مجرد نقاط في ساحة المفاوضات الاستسلامية علىٰ طريقة مفاوضات (كامب ديفيد).

إن تجربة اللقاء العميق بين المقاومة الاسلامية في لبنان، والانتفاضة

الاسلامية في فلسطين قد استطاعت أن تحرك الروح الوحدوية الاسلامية علىٰ أرض واقع الجهاد مما يعني بأن اللقاء في ساحة الجهاد ضد كل التحديات التي يواجهها العالم الاسلامي يمكن أن يحقق لنا الكثير، لأننا نكتشف من خلاله مسألة الوحدة في الساحة الكبيرة للتحدي الذي يواجه الجميع، لأنها الساحة المعقدة التي عملت علىٰ أن تحاصر كل القضايا وأهداف العالم الاسلامي في أصالته ووحدته وشموليته، بالوسائل الاعلامية والسياسية والاقتصادية والأمنية، الأمر الذي يجعلنا نعمل علىٰ أن نحاصره كما يحاصرنا وأن نضغط عليه كما يضغط علينا وأن ندرس نقاط ضعفه، كما يدرس نقاط ضعفنا، لنحارب مواقع ضعفه بمواقع قوتنا في خطة مدروسة علىٰ أكثر من صعيد ﴿وقَاتِلُوا المُشرِكِينَ كافَّةً كما يُقاتِلُونَكُمْ كافةً﴾(١١) ﴿ولاتَهِنُوا ولاتَحزَنُوا وَأنتُمُ الأعْلَونَ إنْ كُنتُمْ مُؤمِنِينَ * إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَومَ قَرْحٌ مِثلُهُ وتِلكَ الأيامُ نُداوِلُها بينَ الناس﴾(١٢) ﴿ولله العِزَّةُ ولِرَسُولِهِ ولِلمُؤْمنِينَ﴾(١٣).

هذه علامات استفهام في طريق التقريب والوحدة، حاولنا أن نثير أمامها بعض الأفكار، فلعلنا نستطيع أن نمنحها الجواب الحاسم علىٰ صعيد الفكر والواقع.

هوامش الفصل الثامن

١- سورة الاسراء، الآية: ٥٣.

٢- سورة النحل، الآية: ١٢٥.

٣- سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

٤- سورة المؤمنون، الآية: ٩٦.

٥- سورة المؤمنون، الآية: ٩٦.

٦- سورة آل عمران، الآية: ٦٦.

٧- سورة سبأ، الآية: ٢٤.

٨- سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

٩- سورة العنكبوت، الآية: ٤٦.

١٠- سورة البقرة، الآية: ١٣٦.

١١- سورة التوبة، الآية: ٣٦.

١٢- سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

١٣- سورة المنافقون، الآية: ٨.

الفهرس

الباب الاول

الحرية الفكرية والسياسية

الباب الثاني

الفكر السياسي

الباب الثالث

الوحدة الاسلامية

المؤلف



■ من ابرز وجوه العمل الفكري والثقافي والسياسي في الساحة الاسلامية.

■ استاذ الدراسات العليا (البحث الخارج) في الفقه وأصوله.

■ من مواليد النجف الاشرف (العراق)، عام ١٩٣٦م.

■ نشأ في مدينة النجف، ودرس في حوزتها العلمية ـ ابتداءً من عام ١٩٤٧ ـ علىٰ كبار علماء الدين، حتىٰ نال درجة الاجتهاد.

■ انتقل الىٰ لبنان في عام ١٩٦٦م، ولازال من أبرز علمائه العاملين.

■ ألّف العديد من الكتب، منها:

ـ اسلوب الدعوة في القرآن الكريم.

ـ الحوار في القرآن الكريم.

ـ خطوات علىٰ طريق الاسلام.

ـ قضايانا في ضوء الاسلام.

ـ منطق القوة في الاسلام.

ـ مفاهيم اسلامية (سلسلة كتب).

ـ من وحي القرآن (سلسلة كتب).

■ كما نشرت له دواوين شعرية: علىٰ شاطئ الوجدان، ظلال الاسلام.

■ كتب العديد من الدراسات في الدوريات العربية والاسلامية.

قواعد النشر في كتاب التوحيد

كتاب التوحيد، سلسلة دورية تصدر عن مجلة التوحيد، ينشر الدراسات الجادة التي تتوافر علىٰ الشروط التالية:

١ ـ أن تكون المادة منسجمة مع الخط العام للسلسلة، من حيث التخصص والتوجه الفكري والثقافي. وتفضل النتاجات التي تعالج القضايا المعاصرة، والمستقبلية، الحيوية والملحة، وذات الاثر الواضح في حركة الثقافة الاسلامية، او التي تعالج التحديات والاشكاليات التي تواجه الأُمة الاسلامية في شتىٰ المجالات.

٢ ـ مراعاة الجانب المنهجي والعلمي، بعيداً عن لغة الاستعراض، وتحمل افكاراً جديدة.

٣ ـ اعتماد الاصول العلمية المتعارفة في الكتابة، كالدقة في استعمال المصادر والمراجع، وتثبيتها بعناوينها الكاملة، واسماء كتّابها، وارقام

صفحاتها، واسم الناشر، ومكان النشر، وتاريخه، مع قائمة بالمصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش.

٤ ـ لا تزيد المادة عن ٣٠٠ صفحة، ولا تقل عن ٢٥٠ صفحة (فلسكوب) بالنسبة للمواد المكتوبة بخط اليد، وصفحة (كوارتر) بالنسبة للمواد المطبوعة على الآلة الكاتبة. علىٰ ان تكتب بخط واضح وعلىٰ وجه واحد من الصفحة وبين سطر وآخر.

٥ ـ يجب ان لا تكون المواد منشورة سابقاً او مقدمة للنشر في مكان آخر.

٦ ـ من حق قسم الكتاب اجراء تعديلات على المادة واختصار بعض فقراتها، او الطلب من الكاتب القيام بذلك.

٧ ـ يمنح الكاتب مكافأة رمزية، علىٰ وفق ضوابط النشر، او حسب العقد المبرم بين الطرفين، بعد موافقة رئيس التحرير على نشر المادة، علماً بان تاريخ النشر يخضع للضوابط الفنية.

٨ – يرفق مع مخطوطة الكتاب:

أ – ملخّص للكتاب يشتمل علىٰ أهم ماورد فيه من ٥ – ١٠ صفحات.

ب – نبذة عن حياة الكاتب العلمية، مشيراً فيها الىٰ أهم اعماله، مع صورة فوتوغرافية له.